



نوافل کی جماعت کے ساتھ

# فرض نماز کا حکم

مؤلف

شیخ الحدیث مولانا ندیم احمد رحمانی

تحقیق

طارق محسنو ثاقب

مراجعة

عبدالحی انصاری

WWW.IRCPK.COM

نوافل کی جماعت کے ساتھ

# فرض نماز کا حکم

مؤلف

شیخ الاسلام مولانا ذریا احمد دہلوی

تحقیق

طارق محمود نقیب

مراجعة

عبدالحی انصاری

الدارۃ العلمیۃ الاسلامیۃ

منشگمری بازار، فیصل آباد۔ فون: 642724

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب:	نوافل کی جماعت کے ساتھ فرض نماز کا حکم
مؤلف:	شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد رحمانی رحمہ اللہ تعالیٰ
تحقیق و تخریج:	طارق محمود ثاقب (فاضل مدینہ یونیورسٹی)
مراجعة:	عبدالحی انصاری
تاریخ اشاعت:	دسمبر 2003ء
بار اول:	
تعداد:	1000
قیمت:	66/- روپے

ناشر:

دار الازہار العربیہ اسلامیہ

منٹگمری بازار، فیصل آباد۔ فون: 642724

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	مضامین	نمبر شمار
۶	پیش لفظ	۱
۸	مولانا نذیر احمد رحمانی الطوی رحمۃ اللہ علیہ	۲
۸	ابتدائی تعلیم	۳
۸	استعداد و قابلیت	۴
۹	مکمل تعلیم	۵
۱۰	اساتذہ	۶
۱۰	درس و تدریس	۷
۱۱	انداز تدریس	۸
۱۳	مولانا اور شیخ عطاء الرحمن	۹
۱۴	دور ابتلاء و آزمائش	۱۰
۲۳	وسعت ظرفی و اخلاق	۱۱
۳۶	شوق مطالعہ	۱۲
۳۷	تبحر علمی	۱۳
۳۸	انداز تقریر	۱۴
۴۰	انداز تحریر	۱۵
۴۲	محدث کی ادارت	۱۶
۴۴	محدث کے بعض اہم مضامین	۱۷
۴۵	دیگر اخبارات میں مولانا کے مضامین	۱۸
۴۵	تصانیف	۱۹
۴۷	مرکزی دارالعلوم بنارس اور مولانا	۲۰

صفحہ نمبر	مضامین	نمبر شمار
۵۰	شادی اور اولاد	۲۱
۵۰	سفر آخرت اور نماز جنازہ	۲۲
۵۳	سوال بابت امام نافلہ کی اقتداء میں فرض نماز کا حکم	۲۳
۵۳	الجواب	۲۴
۵۵	پہلی دلیل	۲۵
۵۸	دوسری دلیل	۲۶
۶۲	امام احمد کا مذہب	۲۷
۶۴	تنبیہ	۲۸
۶۵	جواب تعاقب	۲۹
۶۷	فتویٰ کی بنیاد دلیل ہے، تقلید نہیں	۳۰
۷۰	”محلی“ کے دلائل اور ان کے جوابات	۳۱
۷۰	احناف کی پہلی دلیل اور اس کا جواب	۳۲
۷۸	اس دلیل کا جواب بہ تقدیر تسلیم دعویٰ	۳۳
۸۰	حنفی مذہب کی دوسری دلیل اور اس کے جوابات	۳۴
۸۱	حنفی مذہب میں نیت کی اہمیت	۳۵
۸۲	امام اور مقتدی کی نیت کا فرق	۳۶
۸۷	حنفی کی تیسری دلیل	۳۷
۸۷	اس دلیل کا پہلا جواب	۳۸
۸۹	دوسرا جواب	۳۹
۹۰	تیسرا جواب	۴۰
۹۱	ہماری پہلی دلیل	۴۱
۹۴	ہماری پہلی دلیل پر تعقیبات اور ان کے جوابات	۴۲
۹۴	پہلا اعتراض اور اس کا جواب	۴۳
۹۶	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۴۴

صفحہ نمبر	مضامین	نمبر شمار
۹۹	تیسرا اعتراض اور اس کا جواب	۴۵
۹۹	چوتھا اعتراض اور اس کا جواب	۴۶
۱۰۲	پانچواں اعتراض اور اس کا جواب	۴۷
۱۰۹	چھٹا اعتراض اور اس کا جواب	۴۸
۱۰۹	ساتواں اعتراض اور اس کا جواب	۴۹
۱۰۹	آٹھواں اعتراض اور اس کا جواب	۵۰
۱۱۲	نواں اعتراض اور اس کا جواب	۵۱
۱۱۶	تنبیہ	۵۲
۱۱۸	زیادتی ثقہ کا مسئلہ	۵۳
۱۲۴	دسواں اعتراض اور اس کا جواب	۵۴
۱۲۴	گیارہواں اعتراض اور اس کا جواب	۵۵
۱۲۵	اس مسئلہ پر صحابہ کرام کا موقف	۵۶
۱۲۸	ہماری پہلی دلیل	۵۷
۱۳۰	عثمانی صاحب کا ترجمہ میں تصرف	۵۸
۱۳۲	علماء حنفیہ کی تاویلیں اور ان کے جوابات	۵۹
۱۳۲	حدیث کو حنفی مذہب کے مطابق بنانے کی کوشش	۶۰
۱۳۶	دوسری لغو تاویل	۶۱
۱۳۸	تیسری تاویل	۶۲
۱۳۸	چوتھی تاویل	۶۳
۱۳۹	پانچویں تاویل	۶۴
۱۳۹	چھٹی تاویل	۶۵
۱۴۰	ساتویں تاویل	۶۶
۱۴۱	علامہ کشمیریؒ کی تاویل	۶۷
۱۴۵	عثمانی صاحب کے دو آخری سوال اور ان کا جواب	۶۸



## پیش لفظ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى اله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين . أما بعد :  
آج سے نصف صدی قبل جامعہ رحمانیہ بنارس کے شیخ الحدیث حضرت مولانا نذیر احمد رحمانی رحمہ اللہ کے پاس ایک استفتاء آیا کہ ”کیا عشاء کی نماز، تراویح پڑھانے والے امام کی اقتداء میں ادا کی جاسکتی ہے؟ اور کیا امام اور مقتدی کی نیت میں توافق ضروری ہے یا نہیں؟“ جس کا جواب حضرت مولانا رحمانی ”نے ماہنامہ ”ترجمان دہلی“ کے شمارہ نمبر ۶ جلد نمبر ۴ اکتوبر ۱۹۵۶ء میں دیا۔

یہ جواب حنفی مسلک کے مطابق نہ تھا اس لیے مسلکی جمیت میں معروف دیوبندی عالم مولانا عامر عثمانی بنیرہ مولانا شامیر احمد عثمانی ”نے اپنے ماہنامہ ”تجلی“ دیوبند کے دو شماروں (نومبر، دسمبر ۱۹۵۶ء) میں اپنے رنج و ملال کا اظہار کیا اور اس پر تعاقب کرتے ہوئے حنفی نقطہ نظر کی وضاحت کی۔ مولانا رحمانی مرحوم نے اس کا جواب الجواب ”ترجمان دہلی“ ہی میں چار مبسوط قسطوں میں دیا جو فروری، مارچ، اپریل اور مئی ۱۹۵۷ء کے شماروں میں شائع ہوا۔ جس میں زیر بحث مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر ایسی عالمانہ سیر حاصل بحث کی کہ اس کا کوئی گوشہ تشنہ نہ رہنے دیا۔ جزاء اللہ احسن الجزاء۔

یہ مسئلہ اکثر و بیشتر پیش آتا رہتا ہے اور سائلین دریافت کرتے رہتے ہیں کہ امام ناقلہ کے پیچھے فرض نماز پڑھی جاسکتی ہے یا نہیں؟ اس لیے مولانا رحمانی ”کا یہ جواب اور اس کا جواب الجواب شائع کیا جا رہا ہے تاکہ اس مسئلہ کے متعلق ٹھوس علمی دلائل سے آگاہی ہو۔ جس سے ان شاء اللہ عامۃ الناس کی تشفی ہوگی اور اہل علم اس سے بھرپور استفادہ کریں گے۔  
مولانا رحمانی مرحوم کی یہ تحریر ایک علمی ورثہ سمجھ کر شائع کرنے کی ہم سعادت حاصل کر

صاحب حفظہ اللہ نے اس کے حوالہ جات کی از سر نو مراجعت کی، احادیث کی مختصر تخریج اور ان کی صحت و سقم کا جائزہ لیا۔ مولانا رحمانی مرحوم نے جن احادیث اور عربی عبارتوں کا ترجمہ نہیں کیا تھا بریکٹ ( ) میں ان کا ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے تاکہ قارئین اس سے بھرپور استفادہ کر سکیں۔ اور ادارہ کے دیرینہ رفیق حضرت مولانا عبدالحی انصاری حفظہ اللہ نے مختصر طور پر مولانا رحمانی کا تعارف لکھا۔ جزاھا اللہ احسن الجزاء۔

میں اپنے رحمان و رحیم، مالک و مختار اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا انتہائی شکر گزار ہوں جس نے محض اپنی توفیق سے یہ علمی ورثہ محفوظ کرنے اور اسے شائقین علم تک پہنچانے کی توفیق عطا فرمائی اور ادارہ کے تمام رفقاء و احباب کے لیے بھی دعا گو ہوں جو بہر آئینہ ادارہ سے تعاون کرتے ہیں اور اس نوعیت کی خدمتِ دین میں ادارہ کے یکلین و یسار بنتے ہیں۔

خادم العلم والعلماء

ارشاد الحق اثری عفی عنہ

13/4/03





## مولانا نذیر احمد رحمانی الملوئی رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد رحمانی الملوئی رحمۃ اللہ علیہ ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ مطابق 6 فروری 1906ء کو ”المو“ نزد مبارک پور ضلع اعظم گڑھ میں پیدا ہوئے۔ شیخ برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ والد محترم کا نام عبدالشکور اور دادا کا نام جعفر تھا۔

### ابتدائی تعلیم

ابتدائی تعلیم ”المو“ اور مبارک پور کے علاوہ مدرسۃ الاصلاح سرانے میر ضلع اعظم گڑھ سے حاصل کی۔ کچھ عرصہ مدرسہ فیض عام مو ضلع اعظم گڑھ داخل رہے اور مولانا احمد اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ کا موقع ملا۔ مولانا احمد اللہ وہ بزرگ ہستی ہیں جنہوں نے اپنے علم و فن سے خاک و مٹو کو کیا کر دیا۔ الملو مبارک پور اور اعظم گڑھ کی درس گاہوں سے اکتساب فیض کرتے ہوئے دارالحدیث رحمانیہ دہلی پہنچے۔ گویا ع

ہے جہتو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں

دستار فضیلت اور سند فراغت یہیں سے حاصل کی۔ چنانچہ خود مولانا الملوئی فرماتے ہیں:

”دارالحدیث رحمانیہ کا افتتاح ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۱ء میں ہوا اسی سال تقریباً

۲ مہینے کے بعد ذی الحجہ میں مدرسہ بغرض تعلیم داخل ہو گیا۔ ابتدا سے انتہا تک

اپنی تعلیم کا بیشتر حصہ مکمل کرنے کے بعد شعبان ۱۳۳۶ھ/۱۹۲۸ء میں، میں

نے سند فراغت حاصل کی۔“

### استعداد و قابلیت

مولانا الملوئی مرحوم کا یہ امتیاز تھا کہ آپ رحمانیہ میں تعلیم کے دوران ہمیشہ جماعت میں اول آتے اور انعامات حاصل کرتے۔ جس سال آپ نے تعلیم کی تکمیل کی، دارالحدیث کی طرف سے آپ کو بخاری شریف، ۴۰ روپے اور ایک جیبی گھڑی انعام کے طور پر دی گئی۔

مولانا عبید اللہ ٹوٹھی رحمانی لکھتے ہیں:

۱۹۶۲ء میں آپ آٹھویں جماعت کے طالب علم تھے جو رحمانیہ کے کورس کی آخری کلاس تھی۔ سالانہ امتحان کا نتیجہ سنایا گیا تو امتحان مدرسہ حضرت مولانا عبداللہ روپڑی نور اللہ مرقدہ نے یہ الفاظ کہے:

”نذیر احمد مدرسہ میں اول ہیں اور مجموعی طور پر جو نمبر حاصل کیے ہیں جب سے مدرسہ قائم ہوا ہے اتنے نمبر کوئی لڑکا حاصل نہ کر سکا۔ ہر کتاب میں آپ امتیازی نمبروں میں پاس ہوئے ہیں۔“

مولانا الموی کی قابلیت و استعداد کا اعتراف مہتمم دارالحدیث رحمانیہ جناب شیخ عطاء الرحمنؒ کو بھی تھا بالخصوص معقولات میں۔ چنانچہ انھوں نے مولانا الموی کو اپنے خرچ پر معقولات کی تعلیم کے لیے مدرسہ شمس العلوم بدایون بھیج دیا۔ وجہ یہ تھی دارالحدیث رحمانیہ میں صرف معقولات کی تدریس کے لیے حنفی اساتذہ کی خدمات لینا پڑتی تھیں۔ چنانچہ مولانا الموی نے ایک سال میں علم ریاضی و علوم عقلیہ میں اپنی استعداد اور لیاقت کا لوہا منوالیا۔ تحصیل علوم میں انہماک اور استغراق کا یہ عالم تھا کہ عصر کے بعد فراغت کے وقت بھی کتب بنی اور مطالعہ میں مصروف رہتے۔ مولانا نے بتایا کہ ایک دن بعد نماز عصر میں کتابوں کے مطالعہ میں مشغول تھا کہ کچھ افغانی لڑکے کمرے میں داخل ہوئے اور مجھے مطالعہ میں مشغول دیکھ کر انتہائی حیرت سے بولے: آپ ایسے وقت میں مطالعہ کر رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا: اس میں حرج ہی کیا ہے؟ یہ سن کر ایک افغانی نے انتہائی جوش کے عالم میں کہا: کیا آپ کو معلوم نہیں کہ خاص امام اعظم کا قول ہے کہ جو شخص عصر کے بعد مطالعہ کرے وہ کفہ ذہن ہو جاتا ہے۔ مولانا کو ان کی گفتگو سے حیرت ہوئی لیکن ان اکھڑ مزاجوں سے الجھتا کون؟ اس لیے آپ نے کتاب بند کر دی اور کمرے سے باہر نکل آئے۔

تکمیل تعلیم

دارالحدیث رحمانیہ میں مولانا المویؒ نے سات سال تک علم کی تحصیل کی۔ یعنی

۱۳۳۹ھ/۱۹۲۱ء میں رحمانیہ میں داخلہ لیا اور ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۸ء میں سند فراغت حاصل کی۔

اس کے بعد مدرسہ شمس العلوم بدایون سے علم ریاضی اور معقولات کی تحصیل کی۔

## اساتذہ

مولانا احمد اللہ محدث پر تاب گدھی مفسر قرآن مولانا ابراہیمؒ میر سیالکوٹی، مولانا غلام یحییٰ کانپوریؒ، مولانا عبدالغفور چیراچپوریؒ، مولانا اصغر علی بہاریؒ، حافظ الحدیث مولانا عبدالنوابؒ علی گدھی، مولانا محمد اسحاق آروی، مولانا عبدالرحمن نگر ہسویؒ اور مولانا عبدالوہاب آرویؒ مولانا کے اساتذہ میں سے قابل ذکر ہیں۔ نیز مولانا عبدالسلام قدہاری اس وقت شمس العلوم بدایون میں مدرس تھے۔ مولانا الطویؒ کو شارح ترمذی مولانا عبدالرحمن مبارک پوریؒ سے بھی شرف تلمذ حاصل ہوا۔ مولانا مبارک پوریؒ سے بھی شرف تلمذ حاصل ہوا۔ مولانا مبارک پوریؒ سے بھی شرف تلمذ حاصل کیا۔ علامہ مبارک پوریؒ کی صحبت نے مولانا الطویؒ کو بہت زیادہ متاثر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا الطویؒ کو علامہ مبارک پوریؒ سے بہت عقیدت تھی۔ چنانچہ جب مصنف ”ذیل رکعات تراویح بجواب انوار المصباح“ نے شارح ترمذی اور دوسرے علمائے حدیث پر طعن و طنز کیا تو اس کی مدافعت آپ نے ایسے مسکت جملوں سے کی جس کے بعد فریق ثانی کے بعض علماء مثلاً مولانا عامر عثمانی مدیر تجلی بہت نادم ہوئے اور اعتراف حقائق کے بغیر کوئی چارہ نہ پا سکے۔ جس کی تفصیل ماہنامہ تجلی دیوبند میں موجود ہے۔

## درس و تدریس

مولانا ندیر احمد الطویؒ دارالحدیث رحمانیہ کے حوالہ سے خود رقم طراز ہیں کہ :  
 ”شعبان ۱۳۳۶ھ میں میں نے مدرسہ سے سند فراغت حاصل کی اور پھر اسی سال مدرس کی حیثیت سے مدرسہ کی خدمت پر مامور ہو گیا اور اب تک بحمد اللہ اسی درجہ پر فائز ہوں اور اس اٹھارہ سالہ زندگی میں شاید ایک آدھ سال مدرسہ سے غیر حاضر رہا ورنہ اکثر حصہ اسی گلشن علم کی بلبلوں، باغ حکمت کے پھولوں اور ریاض ملت کی کیاریوں میں گزرا۔  
 دارالحدیث رحمانیہ کی کل عمر ۲۷ سال ہے۔ رحمانیہ کے معرض وجود میں آنے کے ۲ ماہ بعد ہی مولانا نے رحمانیہ میں داخلہ لیا اور ابتدائی ۷ سال تحصیل علم کی غرض سے رحمانیہ میں گزارے جب کہ ۲۰ سال تک اس میں تدریس فرمائی۔

۱۹۴۷ء میں جب ہندوستان تقسیم ہوا تو دارالعلوم رحمانیہ بھی اپنا وجود برقرار نہ رکھ سکا۔ ۱۹۴۸ء میں مولانا نے دارالعلوم احمدیہ سلفیہ در بھنگہ میں صدر المدرسین کی حیثیت سے سلسلہ تدریس شروع کیا۔ لیکن یہاں کی آب و ہوا مولانا کو اس نہ آئی جس کی وجہ سے مولانا یہاں زیادہ دیر نہ رہ سکے اور ۱۹۵۰ء میں اہل بنارس نے صدر الاساتذہ کی حیثیت سے مولانا کی خدمات حاصل کر لیں، پھر مولانا تاحیات اسی درس گاہ سے وابستہ رہے۔

### انداز تدریس

مولانا ایک مشفق معمار، مربی اور محسن کی حیثیت سے طلبا کی تربیت و نگرانی فرماتے۔ انھیں مطالعہ کی تلقین فرماتے۔ عربی عبارات کی تصحیح پر خصوصی توجہ فرماتے۔ مطالعہ و کتب بینی کی نگرانی فرماتے۔ دوران تدریس طلبا کے جاندار سوالات سے خوش ہوتے کیوں کہ یہ اس بات کی علامت ہوتی کہ طلبا نے مطالعہ کیا ہے۔ اور جب طلبا کی طرف سے کوئی معقول سوال نہ ہوتا تو کبیدہ خاطر ہوتے کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہوتی کہ طلباء مطالعہ نہیں کرتے۔ طلبا کو اپنی طرف متوجہ رکھتے، عدم توجہ پر سرزنش فرماتے اور بعض کو سزا بھی دیتے۔ بحث کے ہر گوشے کو واضح کرتے۔ تفسیر و حدیث کے بیان میں ادیان و مذاہب اور ان کے مدار و ماخذ کی تشریح فرماتے۔ صحیح مذہب کو دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے۔ مولانا کی تدریسی خصوصیات کے بارے میں مولانا صفی الرحمن مبارک پوریؒ نے پندرہ روزہ اخبار اہلحدیث دہلی، ۱۵۔ اگست ۱۹۶۵ء کے شمارے میں بڑی تفصیل کے ساتھ نکتہ آفرینی کی ہے، خواہش مند حضرات اس کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

مولانا رئیس احمد احرار لکھتے ہیں:

حضرت مولانا مرحوم جب سے مسند درس پر بیٹھے تب ہی سے اونچی اور مٹی کی کتابیں پڑھانے لگے۔ چنانچہ دارالحدیث رحمانیہ سے فارغ ہوئے ہی تھے تو آپ کو مادر علمی ہی میں معلم مقرر کیا گیا تو نور الانوار اور رشیدیہ تک کے اسباق آپ کے سپرد کیے گئے۔ (ملاحظہ ہو تراجم علماء حدیث ہند جلد اول ص ۴۱۲ مؤلفہ مولانا امام خاں نوشہروی) مفوضہ خدمات کو بڑی

توجہ اور دلچسپی سے انجام دیتے۔ بڑی تیاری اور مطالعہ کر کے دلکش، دلنشین اور دلچسپ انداز میں اسباق پڑھاتے۔ جس دن اتفاق سے مطالعہ کا موقع نہ ملتا تو سبق کا نافع کر دینے کو دیانتداری اور امانت شجاری کا تقاضا قرار دیتے۔ بلا مطالعہ اور بلا تیاری سبق پڑھانا قطعاً نامناسب سمجھتے۔ اس طرح سے آپ نے اپنے طرز عمل کے ذریعہ طلباء میں ایسی روح اور عملی سرگرمی اور تحقیق و تفتیش کرنے سے دلچسپی و گرویدگی پیدا کر دی تھی کہ تلامذہ بلا مطالعہ کیے درسگاہ میں حاضر نہ ہوتے تھے اور سوائے شدید عذر کے غیر حاضر ہونے کی ہمت بھی نہ کر سکتے تھے۔ انداز تدریس ایسا تھا کہ سبق کے مفہوم و مطالب بہت جلد طلباء کے ذہن نشین ہو جاتے اور مشکل سے مشکل مقامات کے معانی نہایت سہولت و آسانی سے دل و دماغ پر نقش ہو جاتے اور ہے بھی یہ فطری بات جب استاد و شاگرد دونوں پوری تیاری، محنت اور لگن سے پڑھانا چاہیں گے اور استاذ اپنی ساری توجہ سمجھانے اور روح کتاب کو احاطہ دماغ میں پہنچانے کی کوشش میں صرف کر دے اور شاگرد بھی پورے شوق سے پڑھنے میں منہمک ہو تو نتیجہ ظاہر ہے کیا ہوگا۔

دونوں طرف لگی ہو مزا جب ہے آہ کا

دونوں طرف ہو چاہ مزا جب ہے چاہ کا

چونکہ مولانا نے طالب علمی کے بعد عمر بھر گلشن تدریس کی آبیاری کی ہے اور یہ دور تقریباً ۳۸ سال پر محیط ہے۔ چنانچہ مولانا کی تعلیم و تدریس میں ہر وہ خصوصیت و خوبی پائی جاتی تھی جو ایک اچھے اور کامیاب مدرس و معلم میں ہونی چاہیے۔ اس دوران ان گنت ولا تعداد تشنگان علم نے مولانا سے اپنی علمی تعلیمی کو دور کیا۔ مولانا چونکہ باکمال معلم و مدرس ہونے کے ساتھ ساتھ مایہ ناز مربی و مصلح بھی تھے۔ اس لیے طلباء کی تعلیم کے ساتھ ساتھ تربیت کا ایسا ملکہ رکھتے تھے کہ سینکڑوں میں سے چند میں یہ خوبی پائی جاتی ہے۔ مدرسہ میں جس قدر تعلیم کا معیار بلند کرنے کی سعی فرماتے اسی طرح تربیت کو اونچے مقام پر لے جانا چاہتے تھے۔ پلٹی بیڑی، حقہ سگریٹ اور دوسری تمام عادی چیزوں سے خود بھی مبرا تھے اسی طرح

طلبا کو بھی ان سے دور رکھنے کی کوشش فرماتے تھے۔ آپ کی یہی تمنا ہوتی کہ تمام طلباء جس طرح علم و فضل کے جوہر سے آراستہ ہو کر نکلیں اسی طرح زہد و تقویٰ اور اخلاق و عادات میں بھی بہترین نمونہ بن کر نکلیں۔

مولانا آزاد رحمانی فرماتے ہیں:

طلبا کی اخلاقی تربیت اور تعلیم کی دیکھ رکھ جس طرح دارالحدیث رحمانیہ میں آپ کے سپرد تھی۔ اس طرح جامعہ سلفیہ بنارس میں بھی ان امور میں آپ کو پورا اختیار حاصل تھا۔ اور سچی بات یہ ہے کہ آپ نے ان امور کو جس دل سوزی، خلوص اور للہیت کے ساتھ انجام دیا وہ آپ ہی کا حصہ تھا۔ سبجز یہم اللہ احسن ما کانوا یعملون۔

مولانا آزاد رحمانی مزید لکھتے ہیں کہ:

مولانا کے تربیت یافتہ علماء ملک کے کونے کونے میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں کتنے ایسے ہیں جن کے زور بیان اور خطابت کا سکہ ہر طرف جما ہوا ہے۔ کتنے ایسے ہیں جو صاحب قلم اور اچھے انشا پرداز و اہل تحریر ہیں۔ نہ معلوم کتنوں نے مسند درس و تدریس کو زینت دے رکھی ہے۔ کتنے صاحب محراب و منبر ہیں۔ کچھ صاحب تصنیف و تالیف بھی ہیں۔ یہ سب آپ کے خلوص، للہیت اور تربیت کا کرشمہ تھا۔ ۳۹ سال کی تدریسی زندگی میں آپ نے اتنے اہل علم اور صاحب فضل و کمال پیدا کیے۔

مولانا اور شیخ عطاء الرحمنؒ

مولانا رئیس الاحرار ندوی لکھتے ہیں:

اس میں شک نہیں کہ مولانا املویؒ کے جملہ اساتذہ نے آپ کو گہوارہ علم و فن میں تربیت دے کر لعل بدخشاں بنا دیا مگر آپ کے علمی ارتقا اور فکری جلا میں حضرت شیخ عطاء الرحمنؒ مرحوم کی کیمیا گری کو بھی بڑا دخل ہے۔ جس کا اظہار مولانا املویؒ مرحوم نے رسالہ محدث دہلوی میں بڑے شرح و بسط کے ساتھ پراثر انداز میں بیان فرمایا ہے۔ ہم اس مضمون کا مختصر اقتباس پیش کرنا اس موقع پر مناسب سمجھتے ہیں۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں:

”محترم و مرحوم (شیخ عطاء الرحمن) کے لطف و کرم کی بدلیاں میری جسمانی و روحانی اصلاح و فلاح، انجاء و بہبود کے لیے مجھ پر جس طرح جھوم جھوم کر برسی ہیں۔ بخدا اس کے شکریہ کے لیے اگر میرے جسم کا ایک ایک بال اور رگوں میں دوڑنے والے خون کا ایک ایک قطرہ مجسم دعا بن جائے تب بھی کبھی اس کا معاوضہ نہیں بن سکتے۔ اللہ اللہ جس کے فیض نے جہل و نادانی کی تاریک گہرائیوں سے نکال کر علم و ہدایت، عزت و رفعت کے بلند میناروں پر پہنچا دیا تھا۔ اس کا معاوضہ کس انسانی طاقت کے بس میں ہے؟۔ الخ۔“

## دور ابتلاء و آزمائش

مولانا آزاد رحمانی لکھتے ہیں:

اگست و ستمبر ۱۹۴۷ء میں دہلی کا ہولناک انقلاب وہاں کے مسلمانوں کے لیے قیامت صغریٰ سے کم نہ تھا۔ اس وقت دہلی کے مسلمان جس مصیبت سے گزرے اس کا ایک مختصر سا خاکہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی مشہور کتاب "India Wins Freedom" یا اس کے ترجمہ ”ہماری آزادی“ (شائع کردہ جامعہ ملیہ دہلی) میں دیکھا جاسکتا ہے۔ دارالحدیث رحمانیہ دہلی بھی اس انقلاب سے محفوظ نہ رہ سکا۔ اس سلسلے میں میں نے دارالعلوم نمبر کے لیے مولانا کی اپنی سوانح حیات سے متعلق عنایت کی ہوئی تحریر کی بنیاد پر جو مضمون مرتب کیا تھا (اور جو مولانا کے ملاحظہ کے بعد شائع ہوا تھا) اس کا اقتباس یہاں درج کر رہا ہوں:

”اگست ۱۹۴۷ء میں جب ملک تقسیم ہوا اور اس کے نتیجے میں دہلی کے مسلمانوں پر قیامت ٹوٹی تو اس زمانہ میں مولانا دہلی ہی میں تھے۔ مدرسہ کا اٹھائیسواں سال شروع تھا۔ تعطیل کلاں کے بعد آپ مدرسہ پہنچ چکے تھے۔ کیوں کہ طلباء کے داخلہ کا کام آپ ہی کے ذمہ تھا۔ دوسرے مدرسین ابھی نہیں پہنچے تھے۔ ستمبر کے شروع میں مختلف حملوں سے گڑبڑ کی خبریں ملنے لگیں۔ یہاں تک کہ ستمبر کو آٹھ بجے شب میں خود مدرسہ پر جنوبی طرف ہندوؤں نے خشت باری شروع کی۔ مدرسہ کے لوگوں نے بھی اپنی مدافعت کی۔ دیر تک معرکہ آرائی

رہی۔ مدرسہ کا پھانک بند تھا۔ آپ مدرسہ سے لوگوں کے ساتھ مدرسہ کی چھت پر تھے اور وہیں سے مدافعت کر رہے تھے۔ نعرہ بکیر کی صدا سن کر ملٹری پہنچ گئی۔ اس نے مدرسہ کے باہر سے کئی مرتبہ اشک آور گیس چھوڑی گولیاں چلائیں مگر الحمد للہ کوئی زخمی نہ ہوا۔ جب ہنگامہ فرو ہوا تو آپ عشاء کی نماز کے لیے مسجد تشریف لے گئے جو مدرسہ سے قریب اور اس کے احاطہ سے باہر تھی۔ آپ کے ساتھ دو آدمی اور تھے۔ یہ لوگ نماز سے جونہی فارغ ہوئے۔ مسلح پولیس پہنچ گئی اس نے مسجد کو گھیر لیا۔ محلہ کے کچھ دوسرے آدمیوں کی گرفتاری بھی ہوئی۔ سب کو پولیس لاری میں بٹھا کر تھانہ پہنچایا گیا۔ یہ تھانے والے شہر کے ہنگاموں کی وجہ سے اس قدر مصروف تھے کہ ان کو ان اسیران بلد کے متعلق ضابطہ کی کوئی کارروائی کرنے کی فرصت ہی نہ ملی۔ چنانچہ دوسرے دن آٹھ بجے صبح کو ان لوگوں کے پتے وغیرہ لکھے گئے اور پھر یہ لوگ دوپہر کے بعد حوالات میں بند کیے گئے۔ سنا ہے کہ چوبیس گھنٹے سے زیادہ حوالات میں رکھنے کا قانون نہیں۔ لیکن یہ لوگ تین دن تک حوالات ہی میں رہے۔ حوالات کی لمبائی زیادہ سے زیادہ ۴ گز اور چوڑائی ڈھائی گز ہی ہوگی۔ شہر میں برابر گرفتاریاں ہو رہی تھیں اور سب کو اسی میں لا کر بند کیا جا رہا تھا۔ کمرہ بالکل بھر گیا۔ چوبیس گھنٹوں میں صرف ایک مرتبہ قضائے حاجت کے لیے باہر نکالا جاتا تھا۔ پیشاب کے لیے منی کی ایک چھوٹی سی ٹاندر رکھی ہوتی تھی جو پیشاب سے بھر جاتی تھی۔ تو سارا کمرہ گندہ اور متعفن ہو جاتا تھا۔ تین دن میں صرف ایک دفعہ حوالاتیوں کی چیخ و پکار کے بعد پولیس نے انھیں اپنے اہال کرکھانے کو دیے۔ طلباء بے چارے صبح کے وقت جب کرفیو کھلتا تھا تو کچھ روٹیاں پہنچا جاتے تھے مگر دوسرے حوالاتیوں کے گھروں سے کچھ نہیں آتا تھا۔ اس لیے وہ سب بے چارے بھی بھوکے تھے۔ انہی چند روٹیوں کے ٹکڑے ٹکڑے بانٹ کر تسکین کر لیا کرتے تھے۔

ایسی گندی اور بدبودار جگہ میں آپ کو لیٹنے کی ہمت نہ ہوتی جب نیند کے غلبے سے مجبور ہو جاتے تھے تو ایک کونے میں ٹیک لگا کر سہارا لے لیا کرتے تھے اور کچھ دیر تک غفلت ہو



جاتی تھی۔ حوالات میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو اس سے پہلے جیل جا چکے تھے۔ اور وہاں کی زندگی کا تجربہ بھی رکھتے۔ انھوں نے آپ سے کہا کہ مولوی صاحب تھانے دار سے کہیے کہ ہم لوگوں کو جیل بھیج دیا جائے وہاں آرام رہے گا۔ چنانچہ سب لوگوں نے بافاق اور باصرار مطالبہ کیا کہ ہم کو یہاں سے نکال کر جیل بھیج دیا جائے۔ اس کے بعد سب کو دتی سنٹرل جیل بھیج دیا گیا۔

ایک مہینے کے بعد جب عدالتیں کھلیں تو ان زندانیوں کا مقدمہ پیش ہوا۔ عدالت کے سامنے جب آپ لائے گئے تو اس نے آپ کا نام لے کر کہا کہ آپ پر چھ ہندوؤں کے قتل کا الزام ہے۔ اتنا کہہ کر عدالت خاموش ہو گئی۔ اور آپ بھی چپ رہے۔ دومنٹ کی خاموشی کے بعد عدالت نے خود کہا کہ پولیس کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اس لیے آپ کو بری کرتا ہوں۔ ہتھکڑیاں کھول دی جائیں۔ چنانچہ آپ کے ہاتھوں پر ہتھکڑیاں کھول دی گئیں اور مجسٹریٹ کے اشارے سے آپ ایک کرسی پر بیٹھ گئے۔ رہائی کے بعد جب آپ مدرسہ پہنچے تو معلوم ہوا کہ مہتمم صاحب مدرسہ اور اس کے کتب خانہ کو جامعہ ملیہ کے حوالہ کر کے مع اہل و عیال کراچی چلے گئے۔ چنانچہ چند دنوں بعد جامعہ کی لاری آئی اور کتابیں بھر بھر کر لے گئی۔

اوپر کی تحریر سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ذمہ داروں میں مولانا مرحوم کی ایک ہستی ایسی تھی جو اس اجڑے ہوئے علم و فن پر آنسو بہاتی۔ ان شہداء و مصائب میں تپ کر مولانا کی امانت و دیانت اور نکھر گئی۔ آپ کا یہ حال تھا کہ پورے کتب خانہ کو از اول تا آخر جامعہ کے سپرد فرما دیا۔ اگر کسی نے کام کی کوئی کتاب یا کاغذ کا ٹکڑا رکھنا چاہا اور آپ کو خبر ہو گئی تو بڑی سختی کے ساتھ اس حرکت سے روک دیا۔ گویا اس وقت آپ ان اللہ یا مسرکم ان تؤد الامانات الی اہلہا کی پوری عملی تفسیر تھے۔ رہائی کے بعد دارالحدیث رحمانیہ کی خانہ دیرانی کو آپ کس دل و جگر سے دیکھتے۔ اس کا بچپن شباب اور اس کے اخیر دور کی تمام بہاریں آپ کے سامنے گزر رہی تھیں۔ جہاں آپ نے اپنی عربی تعلیم کا ابتدائی دور بھی گزارا تھا۔ وسطی دور بھی اور اخیر زمانہ بھی۔ اس کے ذرے ذرے سے آپ کو محبت تھی۔ اس لیے اسیری سے رہائی کے بعد اپنے گھر میں اجنبی بن کر رہنا کیسے گوارا ہوتا؟ مجبوراً آپ نے

دھڑکتے دل اور غمناک آنکھوں کے ساتھ اسے الوداع کہا۔ اور گھر جانے کے لیے روانہ ہوئے۔ اللہ کی جانب سے آپ کا جہنمی اور جسمانی امتحان تو ہو چکا تھا۔ مگر ابھی مالی امتحان باقی تھا۔ ایک دن سب سامان کے ساتھ اسٹیشن پر پہنچے۔ ریلوے افسران نے کہا کہ آگے کا راستہ محفوظ نہیں ہے۔ ٹرینیں لوٹ لی جاتی ہیں اور مسافروں کو قتل کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے ٹکٹ نہیں ملے گا۔ مجبوراً درسہ واپس آنے کے لیے ایک تانگہ پر سامان بار کیا۔ اور اسٹیشن سے واپس ہوئے۔ تانگے والا شاید غنڈوں سے ملا ہوا تھا۔ واپسی میں وہ آپ کو اسٹیشن سے کمپنی باغ لایا۔ یہاں غنڈوں نے آپ کو گھیر لیا اور چشم زدن میں سارا سامان لوٹ لیا۔ اس طرح تنہائی کی رہی سہی داستان بھی پوری ہو گئی اور آپ کے پاس بدن کے کپڑوں کے سوا کچھ نہیں رہ گیا تھا۔

ایک مہینے کے بعد جب ٹرینوں کے ڈبے مسلمانوں کے لیے محفوظ کیے گئے اور حفاظتی پولیس کا انتظام ہو گیا تب آپ نومبر ۱۹۴۷ء میں اپنے وطن واپس پہنچے۔

## ایک دوسری آزمائش

مولانا کو ایک دوسری آزمائش سے اس وقت گزرنا پڑا جب جامعہ رحمانیہ مدینہ منورہ بنارس میں تدریسی خدمات سرانجام دے رہے تھے۔ کسی دشمن کی غلط اطلاع پر حکومت نے آپ کو پاکستانی قرار دے کر آپ پر کسٹوڈین میں مقدمہ دائر کر دیا۔ حالانکہ متحدہ ہندوستان میں بھی آپ کو شاید کبھی ان علاقوں میں جانے کا اتفاق نہیں ہوا جو آج پاکستان کے زیر نگین ہیں۔ تقسیم کے بعد پاکستان جانا تو بہت دور کی بات تھی۔ مولانا پر اگر پاکستان جانے کا الزام ثابت ہو جاتا تو اس کا صاف اور واضح مطلب یہ ہوتا کہ آپ کا مکان جائیداد اور باغات سب کی مالک حکومت ہو جاتی اور نیلام پر چڑھا کر انھیں اونے پونے فروخت کر دیا جاتا۔ اس کے علاوہ آپ پر وطن دشمنی کا داغ الگ سے لگ جاتا۔ اعظم گڈھ میں کسٹوڈین عدالت اندرون شہر ایک عظیم کوٹھی میں قائم تھی۔ اس عدالت میں پبلک کیسوں کے خاص پیروکار ایک مشہور وکیل شاہ عبدالخالق مرحوم تھے۔ مولانا کا کیس بھی انہی کے سپرد تھا۔ حاکم ایک رفیوجی سندھی تھا۔ جس کے بارے میں مشہور تھا کہ جلاوطنی کی زندگی گزارنے کے

باعث وہ اعضا بانی اور ذہنی تناؤ کا شکار ہے اور کسی مسلمان کے حق میں اس نے تعصب سے بری ہو کر حق و انصاف کے مطابق کبھی کوئی فیصلہ نہیں کیا۔

دلی کی واپسی کے بعد سے تاریخ مقدمہ تک مولانا کو اپنے ہندوستان میں رہنے کا ثبوت دینا تھا۔ ۴۷ء سے ۵۳ء تک ہندوستان میں رہے، اس سے باہر نہ جانے کے بارے میں ثبوت آپ کے ذمہ تھا۔ ۶۷ سال کی طویل مدت اور یہ ثابت کرنا کہ اس پورے زمانے میں آپ نے ایک دن کے لیے بھی ملک نہیں چھوڑا۔ کس قدر در دوسری کی بات تھی۔ لیکن مولانا اس مشکل کے وقت بھی ثابت قدم رہے۔ آپ نے عدالت میں ۱۱۰۰ سے زیادہ خطوط منی آرڈر کی ابتدائی اور واپسی کی رسیدیں اور دوسرے ثبوت کے کاغذات اتنی وافر مقدار میں پیش کیے کہ حاکم کے ہوش اڑ گئے۔ ان خطوط میں ملک کی مشہور ہستیتوں سے لے کر غیر معروف لوگوں کے خطوط تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا ایک خط جب عدالت کو پڑھ کر سنایا گیا تو اس نے کہا کہ اس مقدمہ میں ثبوت کے جو کاغذات داخل کیے گئے ہیں ان سے ان چھ سات سالوں کی ملک کی تاریخ مرتب ہو سکتی ہے۔ میری خواہش ہے کہ میں ان تمام خطوں کو پڑھوں لیکن میں اردو سے ناواقف ہوں۔ اس لیے اصل کے ساتھ ان تمام کاغذات کے انگریزی یا ہندی ترجمے بھی داخل عدالت ہوں۔

راقم الحروف کو بھی اس مقدمہ میں بطور گواہ پیش ہونا تھا۔ اس لیے کہ مولانا ۴۸، ۴۹ء میں ایک سال تک دارالعلوم احمدیہ سلفیہ میں مقیم رہ چکے تھے۔ وہاں کار جسر حاضری، قبض الوصول اور معائنہ کا وہ رجسٹر جس پر اسلامک اسٹڈیز صوبہ بھارت کے رجسٹرار کے معائنہ کے وقت کے دستخط تھے، سب داخل عدالت تھے اور میں اس وقت سلفیہ میں ملازم تھا۔ مولانا نے مہتمم سلفیہ کو لکھا کہ تاریخ مقدمہ سے دو روز پیشتر مجھے ان رجسٹروں کی تصدیق کے لیے بھیج دیں۔ اس طرح وہاں سے میں آیا۔ بنارس میں ماسٹر عبدالحمید جو پوری جامعہ رحمانیہ کے بہت سے کاغذات لے کر پہنچے۔ اس طرح عدالت پر کاغذات اور گواہوں کی ایک یلغار ہو گئی۔ اور حاکم حیران و ششدر ہو کر کہنے لگا کہ آج تک میرے سامنے ایسا کوئی کیس پیش نہیں ہوا جس میں اتنے ثبوت دیے گئے ہوں۔

حاکم نے اپنے فیصلے میں مولانا کو ان پر لگائے گئے الزام سے بے داغ بری کر دیا۔ اور مولانا اس دوسری آزمائش میں بھی بحمد اللہ پوری طرح کامیاب ہو کر نکلے۔ زندگی کے یہ دو واقعات آپ کی زندگی میں بڑے دشوار گزار اور پریشان کن اور اضطراب انگیز تھے۔ جب خدا کی امداد شامل حال ہو تو دیکھتے ہوئے انگارے اور بھڑکتی ہوئی آگ بھی گلزار بن جاتی ہے۔ ان حالات میں جس طرح رحمت خداوندی نے آپ کی دیکھیری کی اس پر بے اختیار دل سے اللہ کی تعریف اور اس کی سپاس گزاری کی دعائیں نکلتی ہیں۔

### مولانا کی شخصیت

مولانا کی شخصیت کے بارے میں مولانا عبدالصمد رحمانی لکھتے ہیں:

”مولانا کیا تھے؟ یہ ایک ایسا اہم سوال ہے جس کا جواب سینکڑوں صفحات پر بھی مکمل نہیں ہو سکتا۔ خداوند قدوس کو صحیح علم ہے اس موضوع پر لکھنے والے کیا کیا لکھیں گے۔ حضرت العلام نور اللہ مرقدہ اپنی مختلف النوع خصوصیات کے اعتبار سے کتنی بڑی اہمیت کے مالک تھے، اس کا صحیح اندازہ لگانا اور الفاظ و جملوں سے ان کی تعبیر کرنا بہت ہی مشکل ہے۔ سچ کہا ہے عرب کے شاعر نے۔

فضلک لیس بحصہ مدیح      کما لم یحص اعداد العجوز  
یعنی اے جامع الصفات والکمالات تیرے فضائل و مناقب کو تیرا مداح کبھی شمار نہیں کر سکتا جس طرح ریت کے ذروں کا شمار ممکن نہیں۔

مولانا مرحوم کو کارساز فطرت نے جو کچھ دیا تھا وہ ہر شخص کو نہیں ملتا۔ جہاں تک نفس علم دین کا تعلق ہے اس میں تو مولانا کی طرح آج ملک میں سینکڑوں علما موجود ہیں، مگر اس کے علاوہ جو گوہر نایاب اور متاع بیش بہا مولانا مرحوم کو رب کی طرف سے خصوصی طور پر ملی تھی وہ غیروں میں بہت کم نظر آتی ہے۔ حضرت مولانا کی ذات گرامی میں علم و فضل کے ساتھ ساتھ بہت سے اہم ترین کمالات تھے جن سے مولانا شرف و مجد اور احترام و عزت کی اس بلندی پر پہنچے جہاں سینکڑوں علماء سعی پیہم کے باوجود نہیں پہنچ سکتے۔

مولانا عبدالصمد رحمانی مزید لکھتے ہیں:

دنیا میں جن شخصیتوں کو تاریخ انسانیت اپنی امانت سمجھ کر محفوظ رکھتی ہے اور ضائع نہیں ہونے دیتی ان ہی شخصیتوں میں حضرت مولانا رحمانی نور اللہ مرقدہ کی بھی شخصیت ہے۔ بڑے بڑے محدثین اور مفسرین کی صف میں آپ کا مقام ہے۔ درس و تدریس میں جو کمال اللہ تعالیٰ نے آپ کو دیا تھا اس کی نظیر و مثال جلدی نہیں مل سکتی۔ فن تفسیر ہو یا حدیث، فقہ ہو یا ادب و منطق ہو یا فلسفہ و معانی ہو یا بلاغت جس فن کو دیکھیے اس میں اپنے وقت کے امام نظر آ رہے ہیں۔ دقیق سے دقیق مسئلہ منوں میں سمجھ لیتے اور سمجھا دیتے۔ تمام علوم کے اصول پر اتنی گہری نظر تھی کہ بڑے بڑے گھبرا جاتے اور تعجب کرنے لگتے تھے۔ تقریر کا میدان ہو یا تحریر کا انداز، بیان اس قدر دلکش اور طرز تحریر ایسی انوکھی تھی کہ قاری و سامع سردھننے لگ جاتا ہے۔ پیچیدہ سے پیچیدہ مسائل مولانا مرحوم کے سامنے آ جاتے مگر چند ساعت سے زیادہ وقت نہیں لگتا حل کر لیتے۔

مولانا عبدالغفار حسن حفظہ اللہ سابق رکن اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان فرماتے ہیں: جس وقت میں دارالحدیث رحمانیہ میں داخل ہوا مولانا موصوف ساتویں سال کے طالب علم تھے۔ یعنی فارغ ہونے میں دو سال باقی تھے۔ مولانا مرحوم سے راقم الحروف نے متعدد کتابیں پڑھی ہیں۔ جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں: سلم العلوم، صحیح مسلم جزوی طور پر، اور بعض صرف و نحو کی کتب۔ مولانا (استاذ محترم) میں خطابت اور انتظامی صلاحیت بدرجہ اتم موجود تھی۔ تحریری ملکہ بھی حاصل تھا۔ جس زمانہ میں راقم الحروف جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں مدرس تھا کچھ طلباء نے کوشش کی کہ مولانا موصوف تدریس کے لیے جامعہ میں تشریف لے آئیں اور ان کے وسیع علم سے طلباء فائدہ اٹھائیں لیکن افسوس ہے کہ ان کی زندگی نے وفا نہیں کی اور وہ تیس مئی ۱۹۶۵ء میں وفات پا گئے۔

شیخ عطاء الرحمن صاحب انتظامی معاملات میں زیادہ تر استاذ محترم مولانا نذیر احمد صاحب سے مشورہ کیا کرتے تھے اور زیادہ تر مدرسے کا انتظام ان کے سپرد تھا۔

مولانا صفی الرحمن مبارک پوری نے مولانا نذیر احمد املویؒ کو حریری کے ان اشعار کا مصداق قرار دیا ہے

فما راقنی من لاقنی بعد بعده      ولا شاقنی من ساقنی لوصاله  
ولا لاح لی ملذندند لفصله      ولا ذو خلال حاز مثل خلالہ

اس کی دوری کے بعد کوئی ملنے والا مجھے خوش گوار نہ معلوم ہوا۔ اور نہ اپنے وصال کا داعی پر کشش نظر آیا اور اس کی جدائی کے بعد نہ اس کے فضل کا کوئی ہمسر ظاہر ہوا، نہ اس جیسی خصلتوں کا کوئی جامع خصال۔

مولانا عبید اللہ ٹوکنی رحمانی فرماتے ہیں کہ:

حقیقت یہ ہے کہ آپ میں قیادت کے پورے جوہر موجود تھے۔ آپ زبان و قلم کے ذہنی، فکر و تدبر کے مالک ہر دلہیز اور مقبول سیرت تھے، رواداری اور سیر چشمی، قناعت و بردباری اور انکساری آپ کی فطرت ثانیہ تھی۔ بزرگوں کا احترام کرنا، چھوٹوں سے شفقت کرنا اور ان کو ترقی کرتا دیکھ کر خوش ہونا آپ کا شیوہ تھا۔ آپ کی اصابت رائے کے سب ہی قائل ہیں۔ دو متضاد فریقین میں تصفیہ کرانے کا آپ میں خاص ملکہ تھا۔ نظر میں اتنی وسعت تھی کہ ملکی اور جماعتی مسائل ہر وقت آپ کے سامنے رہتے تھے اور ان کے بارے میں فیصلہ کن رائے رکھتے تھے۔ خصوصاً جماعت کی فلاح و بہبود کے لیے مولانا کے دل میں بڑی تڑپ تھی۔ بستر علالت پر بھی جماعت کے غم سے بے نیاز نہیں رہے۔۔۔ آپ کی علمی بصیرت اور تفقہ فی الدین اپنوں اور پرایوں سب کے نزدیک مسلم تھی۔ لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ خود غرض افتراء پسند ارباب حل و عقد نے ان کو آگے بڑھنے کا موقع نہیں دیا۔ ان سے وہ زریں خدمات نہیں لی گئیں جو آج اگر بروئے کار آچکی ہوتیں تو جماعتی ترقی نصف النہار پر ہوتی۔۔۔ نہ معلوم کتنے نونہالان چمن اس جامد اور بے اثر قیادت کی بھیٹ چڑھ چکے ہیں ان اللہ وانا الیہ راجعون۔۔۔!

مولانا کا رعب و جلال

مولانا عبد العظیم صاحب ماہر سہراوی نے مولانا عبد الغفور صاحب کا بیان اپنے مضمون

میں قلمبند کیا ہے کہ:

”میں نے چھ سال تک مولانا کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیے ہیں اس مدت میں مولانا کا رعب و جلال ایک منٹ کے لیے بھی ہمارے دل سے محو نہیں ہو سکا۔“

مولانا عبدالصمد رحمانی لکھتے ہیں:

حضرت شیخ طلباء کو اپنے ہمراہ لے جاتے تھے اور جو آپ کے ساتھ نہ جاسکتا تو اس سے عدم شرکت کی وجہ دریافت کرتے تھے۔ طلباء آپ کی معیت میں شوقی سے اجتناب کرتے۔ کوئی ایسی حرکت نہ کرتے جو آپ کی مرضی کے خلاف ہوتی۔ حالانکہ آپ انتہائی خلیق اور شفیق استاذ تھے۔ اس کے باوجود کچھ قدرتی رعب و جلال جو آپ کے چہرہ انور سے مترشح ہوتا تھا طلباء کو بے جا حرکت کرنے سے باز رکھتا تھا۔

مولانا رئیس الاحرار لکھتے ہیں:

ایک مرتبہ آپ کے ایک شاگرد رشید جنھیں فارغ التحصیل ہوئے ۵۰-۶۰ سال گزر چکے تھے اور فراغت کے بعد پیسے درس و تدریس اور تعلیم و تعلم کا مشغلہ رکھتے تھے، جمعہ کے روز منبر پر خطبہ دے رہے تھے۔ تقریر زور و شور سے جاری تھی۔ ماشاء اللہ اچھے خطیب ہیں۔ اس موقع پر غیر متوقع طور پر اچانک حضرت مولانا سفر کرتے کرتے اس مسجد میں داخل ہوئے تو مولانا کو خطیب صاحب نے دیکھ لیا تو زبان لڑکھڑانے لگی، ہونٹ خشک ہونے لگے۔ چہرے پر مرموعہ بیت چھا گئی۔ پیشانی عرق ریزی کرنے لگی۔ سامعین حیران تھے کہ یہ کیا ماجرا ہے؟ تعجب ہونے لگا کہ کیوں تقریر کرتے کرتے زبان رکنے لگی۔

کیا جانے یہ کس گل و بلبل کا راز ہے

غنچہ کی رک رہی ہے دہن پر جو آئی بات

جوں توں کر کے نماز جمعہ ختم ہوئی تو حقیقت حال منکشف ہوئی۔ یہ رعب اس فارغ

التحصیل شاگرد پر چھایا جو ۵۰، ۶۰ سال سے اونچی کتابوں کا درس اور بڑی محفلوں میں وعظ و

خطبہ دیا کرتا تھا۔ یہ میرا چشم دید واقعہ ہے۔

اسی طرح مولانا عبدالرؤف کا بیان بھی تحریر کیا ہے کہ:

”مولانا کا رعب و جلال مجھ پر آج تک ایسا ہی تھا جیسا کہ زمانہ طالب علمی میں تھا۔ آپ نے کہا کہ لوگ مجھے غلط یا صحیح خطیب الہند کہتے ہیں مگر خطیب الہند جیسا آدمی ان کے سامنے تقریر کرتے ہوئے کانپتا تھا۔“

## وسعت ظرفی اور اخلاق

مولانا عبدالصمد رحمانی لکھتے ہیں:

ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ محرم کا مہینہ آیا اور ایک شیعہ کچھ سوال کرنے کے لیے آیا۔ کسی نے آپ تک پہنچا دیا۔ ظہر کے وقت کا واقعہ تھا۔ یہ وقت حضرت شیخ کے خاص آرام فرمانے کا تھا۔ مگر آپ نے مسائل کو اپنے پاس بٹھایا اور اس نے سوال کرنے شروع کر دیے۔ ہم کئی طالب علم اس وقت وہاں موجود تھے۔ وہ شیعہ سوال میں کج بحثی کرتا اور ادب و سلیقہ کو خیر باد کہہ دیتا۔ مگر حضرت العلام کی خوش خلقی کا یہ عالم تھا کہ اس کے ہر سوال کا انتہائی مشفقانہ انداز میں جواب دیتے جاتے۔ بالآخر اس نے اعتراف کیا کہ مولانا کے اس افہام و تفہیم سے کافی حد تک میرے دل کو اطمینان حاصل ہوا ہے۔

## خودداری

مولانا عبدالصمد رحمانی ہی کا بیان ہے:

آپ کی طبیعت بہت ہی خوددار اور غیور تھی۔ تحصیل علم کے زمانے میں ناچیز نے کتنے موقعوں پر یہ فرماتے سنا کہ کوئی صاحب زکوٰۃ کی رقم یا زکوٰۃ کی رقم سے کوئی چیز خرید کر مجھ کو ہرگز ہرگز نہ دے۔ میں اس کا مستحق نہیں ہوں۔ ہاں زکوٰۃ سے الگ ہدیہ یا تحفہ الگ چیز ہے۔ حالانکہ دنیا جانتی ہے کہ مولانا مرحوم معمولی معاوضہ پر خدمت دین سرانجام دیتے رہے۔ معاش کا تمام تر انحصار آپ کے قلیل معاوضہ پر ہی تھا۔ مگر اللہ اکبر!! استغناء نفس کا یہ عالم کہ عوام کو منبر پر انتخاب فرما رہے ہیں کہ کوئی صاحب زکوٰۃ کی پیش کش تک نہ کرے۔



پوری زندگی حضرت شیخ رحمہ اللہ سوال سے اجتناب فرماتے رہے۔ یہ اتنا بڑا اکمال ہے کہ اس دور میں ایسے اوصاف کے انسان کو کوئی کامل ہی کہا جاسکتا ہے۔

مولانا مختار احمد ندوی فرماتے ہیں:

مرحوم بڑے خوددار اور حساس تھے۔ دوران مرض ایک بار فرمانے لگے کہ میری وجہ سے بہتوں کو وقت اور مال کی قربانی دینی پڑ رہی ہے۔ میں اپنی بیماری کی وجہ سے تعلیمی فرائض بھی انجام نہیں دے رہا ہوں۔ اس کے باوجود مشاہرہ بھیمبر اہل رہا ہے۔ اس احسان کا بدلہ میں کس طرح ادا کر سکوں گا۔

جناب عبدالحمین منظر ناظم مدرسہ شمس العلوم سر اضلع بستی لکھتے ہیں کہ:

بلاشبہ آپ کی ذات گرامی ان ہی مقتنم ہستیوں میں سے ایک تھی جنہوں نے ملک و ملت کی بیش بہا خدمت انجام دیتے ہوئے اپنی جان عزیز جان آفریں کے حوالے کر دی جس طرح آپ علم و عمل کے آفتاب و ماہتاب تھے اسی طرح اخلاق و ایثار کے پیکر بھی تھے۔ آپ نے غربت و تنگ دامانی کے باوجود زہد و اتقاء کی زندگی گزاری۔ ہمیشہ محنت و مشقت کی حلال روزی کے طالب رہے۔ عزیز ممولوی عبدالحمید صاحب تنوادی بستوی جو ایک عرصہ سے صحبت میں رہ کر خدمت کا شرف حاصل کر چکے ہیں اور اب جامعہ رحمانیہ ہی میں آپ کی زیر نگرانی درس و تدریس کا کام سرانجام دینے لگے تھے بیان کرتے ہیں کہ درد کمر اور شدید تکلیف کے باوجود سبق کے گھنٹوں میں کبھی آرام نہ فرمایا، نہ لیٹ کر پڑھانے کی عادت۔ ذاتی عقیدت مند اور وفا کیش شاگرد اگر کوئی مالی خدمت کرنا چاہتے تو ہرگز اس کی طرف التفات نہ فرماتے۔ کئی دفعہ ایسا ہوا کہ لوگوں نے اعانۂ یا مشاہرۃ بڑی بڑی رقیس پیش کیں آپ نے یہ کہہ کر ٹال دیا کہ میں صاحب نصاب ہوں۔

گزشتہ چوتھے سال غالباً ۱۹۶۲ء میں خود میری معرفت ایک واقعہ پیش آیا۔ جب آپ جھنڈا نگر تشریف لائے تھے۔ تو مولانا جھنڈا نگری کے برادر خور عبدالرحمن صاحب نے کہا کہ کسی صورت سے مولانا اسے عرض کرو کہ بالکل آزاد ہو کر جماعت کی تحریری قلمی

تنظیمی خدمات کے لیے فارغ ہو جائیں میں مبلغ دو سو روپے ماہانہ کے اعتبار سے پانچ سال کے لیے رقم جمع کر دوں۔ چنانچہ ڈرتے ڈرتے میں نے اور چند دیگر رفقاء نے بڑی حکمت سے عرض کیا۔ فرمانے لگے کہ جس لائق ہوں اور جو ذمہ داری اٹھا رکھی ہے کا حقہ نبھا دوں یہی اللہ کی بڑی مہربانی ہوگی۔

مولانا عبدالرؤف جھنڈاگری حدیث: اذکروا محاسن موتا کم کے تحت فرماتے ہیں کہ مولانا مرحوم اس قدر بے لوث اور بے طمع تھے کہ قیام بنارس کے دوران ڈھا کہ سے پانچ سو روپے کی ملازمت آئی مگر مولانا نے انکار کر دیا۔ اسی طرح ایک مرتبہ درجہ کے کسی رئیس نے مولانا کی خدمت میں ۵۰۰۰ روپے بطور نذرانہ پیش کیے۔ مولانا نے فرمایا کہ بحمد اللہ میں صاحب زکوٰۃ ہوں، مجھے اس کی حاجت نہیں۔

### زہد و ورع

ڈاکٹر سید عبدالحفیظ صاحب سلفی مہتمم دارالعلوم کا بیان ہے کہ: درجہ کے بعض دیہات کے لوگ مولانا کو مدعو کر کے اپنے گھر لے گئے۔ گئے کا موسم تھا، مولانا نے رس پینے کی خواہش کی چنانچہ فوراً حاضر کیا گیا۔ جونہی پینے کے لیے آپ نے منہ سے لگایا تو ایک شخص کو یہ کہتے سنا گیا کہ گنا ایسے آدمی کے یہاں کا تھا جو شکر مل کی گنا ڈھونے والی ٹرائی کا ڈرائیور ہے۔ ہو سکتا ہے کہ گنا ٹرائی سے مل مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا گیا ہو۔ اتنی سی بات پر آپ نے برتن زمین پر رکھ دیا اور باوجود اصرار کے آپ پینے پر آمادہ نہ ہوئے۔ اللہ اکبر، یہ احتیاط۔ ہمارے علماء کو دعوتوں اور نذرانوں کے سلسلہ میں مولانا کے اس طرز عمل سے ایک قابل عمل سبق ملتا ہے۔

مولانا عبدالمبین منظر ناظم شمس العلوم سہرا لکھتے ہیں کہ:

مجھے براہ راست شاگردی کا شرف حاصل نہیں لیکن حضرت کے شاگردوں کا شاگرد ہوں اور اس پر فخر ہے کہ کل بالکل اپنے ہی شاگردوں کی طرح مجھ پر بے انتہا نظر عنایت فرماتے تھے۔ میں نے اپنی کتاب ”سبیل الرشاد“ پر تقریر کے لیے صرف ایک خط لکھ دیا تو اخبار اہلحدیث سے اس کے فائل نکلا کر مضمون کی بعض قطعیں ملاحظہ فرما کر بہتر انوازش

ایک تعارف نامہ روانہ فرمایا تھا جو زیب کتاب ہے۔ اس میں میں نے آپ کے نام کے ساتھ بالکل بجا طور پر علامۃ العصر لکھ دیا تھا اور سہو کتابت سے نیچے خاکسار کے بعد (بریکٹ میں لفظ مولانا بھی زیر تحریر آ گیا تو اس پر نجی خط میں سخت خفگی کا اظہار فرمایا کہ میرے نام کے ساتھ جو غلو سے کام لیا گیا ہے کیا اس سے آپ کے جذبات کی تسلی نہ ہوئی جو خاکسار کے ساتھ مولانا کا جو ضروری سمجھا گیا۔

مولانا عبدالمبین ہی کا بیان ہے:

آپ کی عیادت کے سلسلہ میں ایک رقعہ خاکسار نے بھی ارسال کیا تھا جس میں آپ کے ساتھ دلی محبت اور خلوص کا اظہار کرتے ہوئے مخدومنا منتہی الامان لکھ دیا گیا تھا۔ اس کا جواب آپ کی طرف سے اس وقت دیا گیا جب کہ دو ایک یوم میں ہسپتال سے نکلنے والے تھے۔ وہ جواب آپ کے اخلاق و اخلاص کا آئینہ ہے اس لیے نیچے درج کرتے ہوئے اس پر اپنے مضمون کو ختم کرتا ہوں:

۸/ اپریل ۱۹۶۵ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انجی مولانا منظر صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپ کا خط ملا، آپ نے میری علالت کے سلسلہ میں اپنی جس محبت کا اظہار کیا ہے اس کا شکر گزار ہوں لیکن ساتھ ہی اس کا شکوہ بھی ہے کہ آپ نے میرے متعلق اپنے جذبات کے اظہار میں غلو سے کام لیا ہے۔ جو آپ جیسے اہل علم کی شان کے مناسب نہیں۔ ہمارا سہارا بہر حال اللہ تبارک و تعالیٰ ہی ہے۔ اس لیے دوسری شخصیت کو امیدوں کی اماں جگہ ایک موحہ کو زیب نہیں دیتا۔۔۔ بفضلہ تعالیٰ روبہ صحت ہوں۔ تدریجاً روز بروز صحت میں اضافہ ہو رہا ہے۔ تاہم آپریشن کی وجہ سے ضعف لاحق ہو گیا ہے۔ اسکی تلافی شاید مہینوں نہ ہو سکے۔ صحت یابی کے لیے دعا جاری رکھیے۔

والسلام

نذیر احمد رحمانی (۶۔ ذی الحجہ ۱۴۲۳ھ)

## تعلق باللہ

مولانا ابوالقاسم خالد العربی رحمانی فرماتے ہیں:

مولانا کی روحانی قوت کا یہ عالم تھا جس روز آپ کی پیشی مجسٹریٹ کی عدالت میں سنٹرل جیل سے ہوتی آپ کے ہاتھ میں جھکڑی تھی۔ اس کو کھولا گیا، عدالت کے برآمدے میں مولانا نے دو رکعت پڑھنے کی اجازت مانگی۔ مجسٹریٹ کی نظر مولانا کے چہرے پر پڑی۔ مجسٹریٹ اجازت دے کر اپنے کمرے میں چلے گئے۔ مولانا صاحب نماز سے فارغ ہو کر کٹہرے میں پہنچے اور مجسٹریٹ بھی عدالت کی کرسی پر پہنچا۔ اس وقت جتنے مجرم مجسٹریٹ کی عدالت میں پہنچا کرتے تھے ان کا فیصلہ پہلے ہی لکھا ہوتا۔ اس طرح مولانا کا بھی فیصلہ پہلے ہی سے لکھا ہوا تھا۔ دو رکعت نماز میں مولانا نذیر احمدؒ اور رب کے درمیان کون سی راز و نیاز کی باتیں ہوئیں۔ اللہ ہی کو اس کا علم ہے۔ مجسٹریٹ کو بحالت مجبوری اپنے فیصلہ کیے ہوئے کا غذات کو مسترد کرتے ہوئے نئے فیصلہ سے رہا کرنا پڑا۔ اس پر ایس بی نے بہت مخالفت کی کیوں کہ مولوی نذیر احمدؒ پر جرم کی چودہ دفعات (چودہ آدمیوں کے قتل کرنے کے الزام میں) تھیں۔ مگر مجسٹریٹ نے ایک بھی نہ سنی اور مولانا کو بری کرتے ہوئے بلا ضمانت یہ کہا کہ کل عدالت میں حاضر ہوئے۔ (گویا مولانا نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی عملی تفسیر پیش کی: واستعینوا بالصبر والصلوة)۔

## مولانا کا ایثار

ڈاکٹر محمد یونس صاحب محمدی کانپوری فرماتے ہیں:

حوالات کے دنوں میں پولیس کو حوالاتیوں کے کھانے پینے کی کوئی خبر نہ تھی۔ تین دن قیدیوں کی چیخ و پکار کے بعد صرف ایک وقت ابلے چنے پولیس نے لا کر دیئے۔ البتہ آپ کے رفیق طلبہ جس وقت بے چارے کر فیو سے مہلت پاتے تو مولانا کو چند روٹیاں دے جاتے لیکن اس کا بھی یہ حال تھا کہ جن حوالاتیوں کے گھر سے روٹی نکلنے کا کوئی سہارا نہ تھا طلبہ کی لائی ہوئی یہ روٹیاں مولانا ان بے سہارا حوالاتیوں کو دے دیتے اور وہ آپس میں بانٹ لیتے۔ مولانا کی یہ مومنانہ شان تھی۔ معذور و مجبور کی بھوک کے سامنے انہی بھوک و

پاس کی پروا نہیں کی۔ مولانا موصوف اس آیت کریمہ کے صحیح مصداق تھے۔ ﴿وَيُؤْتُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾۔

### جماعتی درو

مولانا مختار احمد ندوی لکھتے ہیں:

مولانا کی وفات کا سب سے بڑا اثر جماعت اہل حدیث ہند کے تنظیمی اور تعمیری منصوبوں پر پڑا ہے۔ جماعت ایک ایسے مخلص اور فعال رہنما سے محروم ہو گئی ہے جن کا بدل اب ملک میں کوئی نظر نہیں آ رہا۔ کتنے لوگ ایسے ہیں جو مولانا کی وفات کی خبر پا کر سر ہٹا کر بیٹھ گئے ہیں۔ اب اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ ہماری جماعت کے متفق علیہ رہنما تھے۔ سب کی نگاہیں ان پر پڑتی تھیں۔ ان کی ہدایات کا سب پر اثر پڑتا تھا۔ سب ان کا احترام کرتے تھے اور وہ خود جماعت کی نشاۃ ثانیہ کو اپنی زندگی کا سب سے بڑا مشن بنا چکے تھے۔ وہ زندگی کے آخری ایام تک جماعت کو اپنی زریں ہدایات سے نوازتے رہے۔ وہ بستر علالت پر بھی جماعت کی تنظیم کے لیے اس طرح بیتاب رہے جیسے ایک مجاہد میدان رزم میں فتح مندی کے لیے سرگرم کار رہتا ہے۔ افسوس صد افسوس و صد ہزار افسوس کہ وہ اپنی محبوب جماعت کو مکمل طور پر منظم نہیں دیکھ سکے اور تنظیم جماعت کی حسرت دل ہی میں لیے ہوئے ہم سے رخصت ہو گئے۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ جماعت کو اس انتشار کے عالم میں چھوڑ کر جاتے ہوئے ان پر کیا گزری ہوگی لیکن بہر حال جماعت کی تنظیم کے لیے وہ اپنا حق پورے طور پر ادا کر گئے۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

مولانا رئیس نہیں تھے اور نہ انھوں نے کبھی اپنی علمی زندگی کو دنیا طلبی کا ذریعہ بنایا حالانکہ اگر وہ چاہتے تو کیا کچھ نہیں کر سکتے تھے لیکن جاننے والے جانتے ہیں اور نہ جاننے والوں کو جان لینا چاہیے کہ مولانا اپنا دل و دماغ علم و فکر، جذبات و احساسات کے سارے گنج ہائے گراں مایہ کو اللہ کی رضا اور اس کے دین کی سر بلندی اور ہندوستان میں جماعت

موجودین کی ترقی کے لیے نثار کر دیے اور پوری عمر معمولی مشاہرے پر ہنس ہنس کر گزاردی۔ اس تھوڑے سے مشاہرے کا بھی خاصا حصہ وہ جماعتی امور کی نگرانی پر کسی نہ کسی حیثیت سے خرچ کر ڈالتے تھے اور خرچ کر کے خوش ہوتے۔

رند قانع متوکل ہے خدا دیتا ہے

جب وہ پاتا ہے تو پیتا ہے پلا دیتا ہے

تیسری جگہ لکھتے ہیں:

آہ وہ دلدوز و جگر خراش خبر آ ہی گئی جس کے سننے کے لیے دل کسی طرح آمادہ نہ تھا۔ افسوس! وہ حادثہ فاجعہ وقوع پذیر ہو گیا جس نے جماعت اہل حدیث ہند کی انجمن علم و فکر اور اصلاح و تعمیر کو سناں کر دیا۔ آج پوری جماعت سو گوار ہے کہ جماعت کی صف اول کا رہنما عظیم ترین قائد، ملت کا بیباک ترجمان، ہندوستان کا نامور جید عالم، معقول و منقول کا جامع، جدید و قدیم رجحانات کا سنگم، مشفق استاذ، ماہر فن تعلیم، مسند علم و فن کی رونق، منبر و محراب کی زینت اور جماعت کی رگوں میں تنظیم کا خون بن کر دوڑنے والا قائد جماعت کی تنظیم کی حسرت اور مرکزی دارالعلوم کے افتتاح کی تمنائے کر ہمیشہ کے لیے موت کی گہری اور پرسکون نیند میں سو گیا۔

چوتھی جگہ پر مولانا ندوی اپنی آخری ملاقات کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

مولانا کو ایک نظر دیکھتے ہی دل کانپ اٹھا تھا۔ مصافحے کے لیے ہاتھ سے ہاتھ ملے تو محسوس ہوا کہ جو ہاتھ پوری جماعت کی نبض پر رہا کرتا تھا اب خود اس ہاتھ کی نبض ڈوبتی جا رہی ہے۔ جس چراغ سے پوری جماعت روشن تھی اب اس کی لوٹنمانے لگی ہے۔ کمرے میں بیٹھتے ہی مرض الموت کے اثرات محسوس ہونے لگے تھے۔ دل نے کہا:

بوئے دل از غبار می آید

مولانا نے (مع جن کی پیری میں تھا مانند مرغِ شباب) ہمیں دیکھتے ہی اپنی قدیم روایتی مسکراہٹ کے ساتھ استقبال کیا لیکن جب آنکھیں چار ہوئیں تو مستقبل کے

خطرات کے پیش نظر اپنے جانثار خدام کی جدائی کا تصور کر کے بے اختیار آبدیدہ ہو گئے لیکن پھر سنبھل کر خود ہی دیر تک مرکزی دارالعلوم جمعیتہ الہمدیث بمبئی اور مرکزی جمعیتہ اہل حدیث ہند کے صوبائی اور مرکزی انتخابات اور دیگر ملی و جماعتی امور پر گفتگو فرماتے رہے۔ غالباً وہ اس طرح ہمارے غم کو ہلکا کرنے کی کوشش فرما رہے تھے۔ یہ ان کی کمال شفقت تھی لیکن ہم ان کی بابت اچھی طرح محسوس کر رہے تھے کہ ع

دل محیط گریہ و لب آشنائے خندہ ہے

مجھے تھوڑی دیر بعد بمبئی کے لیے روانہ ہونا تھا اس لیے ان سے اجازت چاہی تو شدت ضعف کے باوجود اٹھ بیٹھے اور فرمایا کہ مجھے امید ہے کہ جماعت کی تنظیم کا کام اب ادا ہو رہا نہیں رہے گا۔ اور آپ حضرات اپنے علم اور صحت کا پورا حق ادا کریں گے۔ پھر ہمارے اقبال اور ترقی درجات کے لیے دعائیں دیں۔ خدا حافظ۔

مولانا آزاد رحمانی لکھتے ہیں:

انقلاب ۴۷ء کے بعد جماعت اہل حدیث کا واحد تبلیغی ادارہ ”آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس“ انحطاط کی زد میں آ گیا۔ تقسیم کی وجہ سے جماعت کے بہت سے علماء ہندوستان سے کٹ گئے۔ جو لوگ یہاں رہ گئے تھے ان میں سے بھی بہت سے لوگ ترک وطن کر کے پاکستان کے شہری بن گئے۔ دہلی کا شہر جو جماعت کا علمی گہوارہ تھا تقریباً قابل ذکر علماء سے خالی ہو گیا۔ یوپی اور بہار وغیرہ میں چند گنی جتنی شخصیتیں رہ گئی تھیں۔ اس لیے کانفرنس بھی انحطاط کا شکار ہو گئی۔ سالہا سال تک اس کی تمام سرگرمیاں موقوف رہیں۔ بالآخر مولانا اور آپ کے کچھ رفقاء، نیز مولانا عبد الوہاب آروی مدظلہ کو کانفرنس کے احیاء کا خیال پیدا ہوا۔ کافی جدوجہد کے بعد اس کا دستور اساسی مرتب ہوا۔ ممبر سازیاں ہوئیں۔ نئے انتخابات عمل میں آئے اور حرکت و عمل کے آثار پیدا ہوئے۔ مولانا نے اس سلسلہ میں زبان و قلم اور دوا و دوش سے کانفرنس کی جو خدمتیں انجام دی ہیں ان کی تفصیلات ایک مستقل عنوان کی طالب ہیں۔ مختصر یہ کہ آپ کو جماعت کا جتنا درد تھا اور اجتماعی حیثیت سے عملی جدوجہد کے

آپ جتنے خواہش مند تھے اب وہ درد اور خواہش دوسروں میں بہت کم نظر آتی ہے۔  
مولانا عبد الجلیل رحمانی لکھتے ہیں کہ:

علامہ مرحوم (مولانا ندیر احمد رحمانی) کے ایک عقیدت مند و نیاز کیش کفش بردار کی حیثیت سے پوری آگہی و بصیرت کے ساتھ یہ عرض کرنے کی جرأت رکھتا ہوں کہ مرحوم ہی کی زبان و قلم کے تین حالات کے دھارے کا رخ موڑتے رہے۔ مرکزی جمعیت اہلحدیث ہند (اہل حدیث کانفرنس) کے دستور اساسی کی تیاری و منظوری کا مسئلہ ہو یا اس کے نفاذ و جماعت کی تنظیم کا مسئلہ، مبالغہ نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ تنہا مرحوم ہی کے مقدس پیشانی کے شکنجے کا رعب و جلال تھا جس نے حرمان نصیبی اور بد بختی کی وادیوں میں بھٹکتی ہوئی جماعت کو خوش نصیبی کی شاہراہ دکھائی اور منزل مقصود کے دروازہ تک پہنچا دیا۔ جزاہ اللہ عنا و عن سائر السلفین۔

ڈاکٹر محمد یونس صاحب محمدی کانپوری لکھتے ہیں کہ:

حضرت مولانا مرحوم و مغفور پچھلے کئی برسوں سے سرزمین ہند کے تمام اخوان اہلحدیث کی باضابطہ ایک دستوری تنظیم و اتحاد کے لیے بے چین تھے۔ ۱۹۵۹ء سے لے کر آج تک ۱۹۶۵ء یعنی پورے چھ برسوں کے اخبارات (ترجمان اور اہل حدیث) کے صفحات دیکھتے جائیے اور مضامین پر غور کیجیے۔ مرحوم کا زور بس اسی پر تھا کہ وہ جماعت حقہ جس کے مذہب کی بنیاد کلمہ جامعہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر ہے وہ جماعت جس کی زندگی کا نصب العین محض عمل بالقرآن والسنۃ ہے اس جماعت کو شعوری طور پر مثالی بن کر اپنے ہی نصب العین کے باہم متحد اور مضبوط بھی ہونا چاہیے۔ قارئین اہلحدیث خوب جانتے ہیں کہ مرحوم ان دنوں اپنی علالت کی وجہ سے بے حد کمزور و مضطرب تھے لیکن اس اضطراب میں ایک اضطراب اور پریشانی یہ بھی تھی کہ مرحوم نظم و اتحاد کا باغ و بہار اپنی زندگی میں دیکھنا چاہتے تھے۔ چنانچہ مئی ۱۹۶۵ء کا حالیہ شمارہ دیکھیے کہ حضرت مرحوم نے ۳۰ مئی ۶۵ء کو اتر پردیش کی ضلعی جمعیتوں کے صدر اور ناظمین کو بنارس میں مینگ کی دعوت دی جس کے الفاظ یہ ہیں:



”ذمّی جمیعتوں کی طرف سے موصول شدہ جوابات کی روشنی میں صوبائی جمیعت کی تشکیل کی غرض سے صوبہ یوپی کے نمائندوں کے اجتماع کے لیے شہر بنارس موزوں معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے اطلاعاً عرض ہے کہ ۳۰ مئی ۶۵ء بروز یکشنبہ بوقت دس بجے صبح برماکان حاجی محمد صدیق (صدر ذمّی جمیعت اہل حدیث بنارس) واقعہ پورہ تشکیل کی جائے گی۔ آپ اپنے تمام منتخب نمائندوں کے ساتھ شریک اجتماع ہو کر ممنون فرمائیں۔

کیا خبر تھی بہار آ کر ہمارے آشیانے پر  
نئی بجلی گرائے گی، نیا ہم پر ستم ہوگا

مولانا عبدالصمد رحمانی ان کی وفات پر لکھے جانے والے مضمون میں لکھتے ہیں:  
چند دن پہلے حضرت العلام بنارس سے تنظیم تنظیم کا نعرہ اس طرح بلند فرما رہے تھے کہ  
سمجھا جا رہا تھا کہ مولانا آنا فانا جماعت کو متحد کر کے چھوڑیں گے اور یہ قدرتی بات تھی کہ  
مولانا کی دعوت و پکار میں بہت اثر تھا مگر آہ پورے ملک کو دعوت اتحاد و تنظیم دیتے دیتے خود  
ہی قیامت کی نیند سو گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ڈاکٹر عبد المجید صاحب اصلاحی لکھتے ہیں:

”چنانچہ جماعت اہل حدیث کی حالیہ تنظیم میں مولانا کے تنظیمی تصورات بڑی حد تک شامل ہیں وہ جماعت اہل حدیث کی نشاۃ ثانیہ کے لیے بے چین اور مضطرب رہتے تھے۔ وہ اس جماعت کی خاکستر میں پھولیں مار کر ہر روح کو گرما اور ہر قلب کو تڑپا دینا چاہتے تھے۔ یہ جماعت کسی زمانہ میں مسلمانوں کے عقائد و اعمال کی اصلاح و تربیت کے لیے ایک متحرک اور فعال جماعت تھی۔ مولانا مرحوم اس میں پھر اسی حرکت اور فعالیت کی روح پھونک دینا چاہتے تھے۔“

حق گوئی و بے باکی

محترم جناب ڈاکٹر سید عبد الحفیظ صاحب سلفی مہتمم دارالعلوم احمدیہ سلفیہ مولانا کی حق گوئی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

طلبا نماز جمعہ میں اذان کے بعد آیا کرتے تھے۔ حضرت مولانا (نذیر احمد رحمانیؒ) طلبا کی اس روش پر بے حد رنجیدہ ہوئے اور ڈاکٹر فرید صاحب (جو اس وقت مہتمم دارالعلوم تھے) نے طلبا کو اذان سے پہلے حاضر مسجد ہونے کے لیے یہ حکم دیا کہ گھنٹی بجائی جائے اور گھنٹی کی آواز سنتے ہی لازمی طور پر سب طلبا مسجد میں پہنچ جائیں، لیکن حضرت مولانا مرحوم نے برجستہ فرمایا کہ یہ طریقہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے غلط ہے۔ ڈاکٹر فرید صاحب مرحوم جیسی بااقتدار اور بارعب شخصیت کے سامنے بلا ہچکچاہٹ ایسی حق گوئی کی جرأت مولانا مرحوم ہی نے کی اور ڈاکٹر صاحب مرحوم اس حق گوئی سے بے حد متاثر ہوئے اور فوراً ہی انابت الی اللہ اختیار کی۔

مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی فرماتے ہیں:

جو مقدس علم اللہ تعالیٰ نے آپ کو دیا تھا آپ نے صحیح معنوں میں اس کا حق ادا کر دیا۔ حق گوئی اور بے باکی آپ کی فطرت ثانیہ تھی۔ تحریر کا موقع ہو یا تقریر کا آپ انجام کی پروا کیے بغیر فوراً حق کا اعلان فرما دیتے۔ یہی وہ طرہ امتیاز ہے جس کو یاد کر کے نہ جانے کتنی مدت تک قوم روئے گی۔ اللھم اغفرلہ وارحمہ۔

مولانا آزاد رحمانی مولانا کی حق گوئی کی ایک مثال یوں ذکر فرماتے ہیں:

مولانا لکھنؤ کی دینی تعلیمی مجلس کے ممبر تھے۔ علی سیماں، مولانا منظور نعمانی، قاضی عدیل عباسی اور دوسرے نامور اہل علم کے ساتھ آپ بھی اس کی نشستوں میں شریک ہوتے رہے۔ بچوں کے لیے ابتدائی نصاب تعلیم کی ایسی کتابوں کی تصنیف کا مسئلہ درپیش تھا جو سب کے لیے قابل قبول ہو۔ بات یہ چل رہی تھی کہ دینیات کی تصنیف کس ڈھنگ سے کی جائے۔ کسی ممبر نے مشورہ دیا کہ دیوبندی عقائد کے مطابق انھیں لکھوایا جائے۔ مولانا نے فرمایا کہ اس میں تمام مذاہب کی نمائندگی نہیں ہوتی۔ اس لیے یہ کتابیں دوسرے مذاہب کے لیے قابل قبول نہ ہوں گی۔ اس پر یہ ترمیم پیش ہوئی دوسرے مذاہب کی باتیں حاشیہ پر لکھ دی جائیں مولانا نے فرمایا کہ سب سے بہتر یہ ہے کہ کتابیں قرآن و سنت کے مطابق

علاّت کی خبر جب خطوط اور اخبارات کے ذریعے مشہور ہوئی تو ملک کے گوشہ گوشہ سے عیادت اور بیمار پرسی کے سینکڑوں خطوط پہنچنے لگے۔ ہر طرف تہلکہ مچ گیا میرے یہاں بھی اور اکثر یہاں مدارس میں دعائیں کرائی گئیں۔ اسپتال میں ملاقاتیوں کا اس قدر ہجوم رہتا کہ ڈاکٹر حیران ہو کر کہتا تھا کہ ایسا محبوب اور عظیم انسان جس کے اتنے قدردان اور فداکار و جاں نثار ہوں ابھی تک ہمارے اسپتال میں نہیں آیا۔

مولانا منظر دوسری جگہ لکھتے ہیں:

آپ کی بے لوث خدمات کی وجہ سے نامعلوم آپ کی کتنی محبت لوگوں کے دلوں میں جگہ کر گئی تھی۔ جمعیت بستی کی طرف سے دارالعلوم فنڈ کی وصولی کے سلسلہ میں جب کہ لو اور تپش کے ساتھ تیز اور تند ہوا اور طوفانی جھکڑ چل رہی تھی ہم اس میں سفر کرتے ہوئے دعا کرتے تھے کہ اللہ العالمین اس سے بھی زیادہ ہم بتلائے امتحان و آلام کر دیے جائیں تو منظور لیکن محسن جماعت حضرت العلام مولانا نذیر احمد رحمۃ اللہ علیہ کو صحت یاب فرما کر ایک بار ہمیں مسرت کا موقع عنایت فرمادے۔

جب سے موت کی خبر آئی ہے۔ اسی طرح مولانا کی زندگی تصویر بن کر سامنے موجود ہے۔ جیسے حیات میں تھی۔

ارید لانسے حبھا فکانما تمثّل لی لیلیٰ بکل مکان  
میں لیلیٰ کو بھلانا چاہتا ہوں لیکن اس کی تصویر ہر جگہ و مقام پر دکھائی دیتی ہے۔

## شوق مطالعہ

مولانا عبدالصمد رحمانی لکھتے ہیں:

کتب بنی آپ کا محبوب مشغلہ تھا۔ شوق مطالعہ کا صحیح علم ان ہی لوگوں کو ہے جن کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے۔ گرمی اپنے شباب پر ہے مگر ہاتھ میں پنکھا لیے ہوئے مطالعہ میں مصروف ہیں۔ بعد میں جب نقاہت بڑھنے لگی تو مطالعہ میں کچھ کمی آ گئی۔ تضرع اوقات سے بے حد بچتے۔ اسی بنا پر عام لوگوں سے ملاقات کرتے ہوئے گھبراتے تھے۔ آپ کی کیفیت کسی صاحب دل کے ان اشعار کے عین مطابق تھی:

لقاء الناس ليس بغير شين سوا الهذيان من قيل وقال

فأقلل من لقاء الناس الا لأخذ العلم او اصلاح حال  
یعنی لوگوں کی ملاقات سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا سوائے کہ اس اور قیل وقال کے۔ لہذا  
جہاں تک ہولوگوں سے ملاقات کم کر دے۔ ہاں اگر علم حاصل کرنا ہو یا اصلاح حال مقصود  
ہو تو ایسی ملاقات میں کوئی حرج نہیں۔

### مولانا کا تجر علمی

مولانا کی تصنیفات و تالیفات مولانا کی وسعت مطالعہ اور تجر علمی کا منہ بولتا ثبوت  
ہیں۔ نیز دو ثبوت مولانا رئیس الاحرار ندوی نے مولانا الملوٹی کے ایک شاگرد رشید کے حوالہ  
سے ذکر کیے۔

(۱)۔ حضرت مولانا کے ایک شاگرد نے بیان کیا کہ قرآن کے سبق میں ایک مرتبہ  
”رؤف رحیم“ دو لفظوں پر اتنی لمبی چوڑی اور بصیرت افروز تقریر فرمائی کہ پورا گھنٹہ اسی  
میں صرف ہو گیا اور شرکاء کے درس کے لیے تمام آیات کے اختتامی الفاظ پر محققانہ نظر  
ڈالنے اور ان کے رموز و نکات سمجھنے کے واسطے دماغوں کے دروازے کھل گئے۔ مولانا کی یہ  
تقریر کیا تھی طریق تحقیق و تفہیم قرآن کی ایک کلید تھی جس سے سینکڑوں الجھی ہوئی گھٹیاں  
سلجھ جائیں اور درجنوں مسائل حل ہو جائیں۔

(۲)۔ اسی طرح اس شاگرد رشید نے بتایا کہ ایک مرتبہ ”خاتم النبیین“ میں لفظ خاتم  
کی لغوی تحقیق و تشریح اور نحوی و صرفی توضیح و تہقیق میں پورا گھنٹہ صرف کر دیا اور ایسی تقریر  
فرمائی کہ بہت سے ذہنی و فکری شکوک رفع ہو گئے اور اس تقریر سے حل لغات میں بڑی مدد  
ملنے لگی۔ لغوی موشگافیوں میں مزا آنے لگا۔ سبحان اللہ! گویا ایک لفظ کیا پڑھایا حل لغات  
کی کبھی مرحمت فرمادی۔

مولانا رئیس الاحرار ندوی مزید لکھتے ہیں:

نیز میں نے یہ بھی دیکھا کہ اچھے اچھے ماہرین فن بعض مغلق عبارتوں اور علمی مباحث  
سمجھنے کے لیے آپ کی طرف رجوع کرتے اور مولانا مرحوم لیٹے لیٹے بڑی بے تکلفی سے

بطور خاطر سارے عقدے کھولتے جاتے اور حاضرین اہل علم اس کیفیت کو دیکھ کر دنگ رہ جاتے۔ ﷺ، اس نجیف و ناتواں جسم اور دبے پتلے انسان میں کس بلا کی علمی صلاحیت و قابلیت تھی کہ بذات خود ایک عظیم کتب خانہ معلوم ہوتے تھے۔

جن طلبان نے مولانا سے کسب فیض کیا ہے وہ بھی مولانا کے تبحر علمی کے گواہ اور معترف ہیں۔ مولانا کے حالات زندگی لکھتے ہوئے مولانا صافی الرحمن مبارک پوری نے اپنے مضمون کی تیسری قسط میں اس بحر بے کراں کی بعض جولانیوں کا ذکر ”درس حدیث کی بعض خصوصیات“ کے ضمن میں کیا ہے۔ ہم اختصار کے پیش نظر ان سے صرف نظر کرتے ہیں۔ (دیکھیے پندرہ روزہ الہمدیث ۱۵ اگست ۱۹۶۵ء ص ۱۳)

مولانا ابوالقاسم خالد العربی رحمانی فرماتے ہیں:

۴۷ء میں مقام بھائی قلعہ بمبئی میں علامہ دیوبندوسی جابر اللہ اور شیخ مبارک بن علی سالم کو یہ کہتے ہوئے میں نے سنا کہ سرزمین ہند میں ایک ہی مجاہد عالم ہے جو جملہ علوم پر حاوی ہے۔ وہ ہستی مولانا نذیر احمد رحمانیؒ کی ہے۔

مولانا ابوالقاسم مزید فرماتے ہیں:

حضرت مولانا نذیر احمدؒ کی ذات میں قدرت نے اپنے لائٹانی ہاتھوں سے یہ علم و فضل ودیعت کیا تھا۔ آپ مفسر قرآن تھے اور محدث و مفکر تھے، معقول و منقول میں اپنا لائٹانی نہیں رکھتے تھے۔ آپ علم فقہ و ادب کے ایک ماہر استاد تھے۔ مذکورہ بالا علوم کے ہر گوشہ سے آپ کا گزر اس طرح ہوا جس طرح کہ کوئی شہسوار گزرتا ہے۔ آپ کا قدم اٹل قدم تھا، آپ کا مضمون ایک معیاری مضمون ہوتا تھا، جس کا آج بھی مخالف معترف ہے۔

## اندازِ تقریر

مولانا آزاد رحمانی لکھتے ہیں کہ:

آپ کی تقریر میں بلا کی اثر انگیزی تھی، جو بات کہتے دلوں میں اتر جاتی۔ زور بیان ایسا کہ سننے والے دم بخود رہ جاتے۔ اظہار حق میں کبھی آپ نے مد اہنت نہیں کی، نہ تو

ملا مت گروں کی ملا مت کا ڈر، نہ کسی کی خوشی نہ ناخوشی کی پروا، غیروں کے بھرے مجمعوں میں اظہار حق سے باز نہ رہتے۔ بنارس کی مسجد الحمدیث میں جب آپ نے پہلا خطبہ دیا تو سمجھ دار اور سنجیدہ لوگ کہنے لگے کہ تقریریں تو بہت سی سنی ہیں لیکن مولانا کا انداز بیان جداگانہ اور نرالا ہے۔ ایسی تقریر تو زندگی میں پہلی بار سننے کا اتفاق ہوا ہے۔

شیخ عطاء الرحمن کی وفات کے بعد دارالحدیث میں دو ایک روز تعلیم بند رہی اس کے بعد شیخ عبدالوہاب اور شیخ حبیب الرحمن (پسران شیخ عطاء الرحمن مرحوم) رحمانیہ تشریف لائے۔۔۔ مدرسہ کی معنوی بجی اور رحمانیہ کا ہر متنفس خاموشی کے ساتھ شیخ الحدیث کی درس گاہ میں سمٹ آیا۔ مولانا نے غم و اندوہ میں ڈوبی ہوئی ایک اثر انگیز تقریر کی جس میں طلبہ اور اساتذہ سے مرحوم کی شفقت اور محبت کا ذکر تھا۔ ان سے فرزندوں اور عزیزوں کی طرح مرحوم کے برتاؤ کی یاد تھی۔ ان کی لغزشوں اور معمولی معمولی غلطیوں پر مرحوم کے غنودہ درگزر کے تذکرے تھے۔ مرحوم کی نوازش و اکرام کے نہ بھلائے جانے والے واقعات کا اعادہ تھا۔ آپ کی وفات سے ملت اسلامیہ کو صدمہ پہنچا تھا۔ اس کے واضح اشارے تھے اور مرحوم کے حق میں دعائے مغفرت تھی۔ غرضیکہ مولانا کی اس تقریر نے ہر شخص کو آبدیدہ کر دیا۔ شیخ عبدالوہاب اور شیخ حبیب الرحمن کی آنکھوں میں تیرتے ہوئے آنسوؤں کا منظر اب تک میری نگاہوں میں گھوم رہا ہے۔

مولانا عبدالصمد رحمانی لکھتے ہیں:

جس مقدس ہستی نے علم و دانش کے پورے ملک میں دریا بہائے تبلیغ و ارشاد سے یورے ملک کو جگایا، آہ ثم آہ وہ بلبل شیریں نوا اب ہمیشہ کے لیے خاموش ہے۔ جس کی آوازوں سے لذت گیر اب تک گوش ہے وہ جس کیا اب ہمیشہ کے لیے خاموش ہے

اس طرح چپ ہے گویا سکوت کی قسم کھالی ہے۔ اور ایسی نیند سو گیا کہ پھر اس کے بعد کوئی بیداری نہیں۔ آہ وہ قلم کا سلطان، تقریر کا شہنشاہ، وہ مفکر اعظم و فاضل اجل و اکمل کل

تک دنیا کو صو اسرافیل بن کر متنبہ کر رہا تھا آج وہ شہر خوشاں میں جا چھا۔

مولانا صفی الرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں:

مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی حرکات و سکنات کی ایک ایک تصویر نظروں کے سامنے گھوم رہی ہے۔۔۔ یہ ایک عظیم مجمع سے خطاب فرما رہے ہیں۔ آپ کی قوت استدلال نے سامعین پر اس طرح سکوت طاری کر دیا ہے گویا ان کے سروں پر پرند ہیں۔

اندازِ تحریر

مولانا آزاد رحمانی لکھتے ہیں:

مولانا کی تحریر بڑی دل گداز، پراثر اور حشو و زوائد سے پاک ہوا کرتی تھی۔ جب کسی کی بات کی گرفت کرتے تو اس کے فرار کے تمام راستے مسدود ہو جایا کرتے تھے۔ تردید میں دلائل کے انبار لگا دیتے اور تمام دلیلیں مستند اور معتبر ہوا کرتی تھیں۔ حوالوں میں بڑی احتیاط برتتے۔ کسی کی کوئی بات کسی دوسرے کی تحریر سے ثبوت میں پیش کرنی ہوتی تو جب تک اصل مرجع سے اس کا مقابلہ نہ کر لیتے مطمئن نہ ہوتے۔ ایک مرتبہ ایک بڑے مصنف کے بارے میں فرمایا کہ ان کے حوالوں پر مجھے اعتماد نہیں ہے بار بار کے تجربوں کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں تم بھی اصل سے مقابلہ کیے بغیر ان کے حوالوں پر اعتماد نہ کرو۔ غرضیکہ مولانا اپنی خصوصیات کے اعتبار سے یگانہ روزگار شخصیت کے مالک تھے۔ مجھ سے بار بار فرمایا کہ جب کسی کے رد میں مجھے کوئی جوابی مضمون لکھنا ہوتا ہے تو جب تک تمام دلائل نہ لکھ لوں مجھے چین نہیں آتا۔ مختصر الفاظ میں ایسا ٹھوس، معقول اور دندان شکن جواب دیتے کہ آپ کی قادر الکلامی پر حیرت ہوتی۔

مولانا عبدالرؤف نے مولانا مرحوم کے زورِ قلم اور قوتِ تحریر کے بارے میں مولانا قاری عبدالرشید صاحب خانجہا پوری کی ایک روایت نقل کی۔ قاری صاحب فرماتے ہیں:

ایک مرتبہ مجھے دیوبند جانے کا اتفاق ہوا تو اپنے دوست مولانا فرید الوحیدی کے توسط سے مولانا عامر عثمانی مدیرِ مجلس سے بھی ملاقات کی۔ دورانِ گفتگو میں نے عامر صاحب سے

پوچھا میدان صحافت میں آپ اتنی مدت سے سرگرم عمل ہیں۔ کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ ہندو اور پاکستان میں آپ کی نظر میں قابل تذکرہ اہل قلم کون کون ہیں؟ عامر صاحب نے اس ذیل میں کئی نام لیے اور ساتھ ہی کہا کہ بنارس میں ایک مولانا نذیر احمد صاحب ہیں جن کا زور قلم لا مثال ہے۔ ان کا قلم اختلافی مسائل میں نہایت مضبوط اور لا جواب ہے۔ دوسرے مسلک کا کوئی بھی عالم ہماری نظر میں ایسا نہیں جو اپنے مسلمات کی حمایت میں مولانا کا مقابلہ کر سکے۔ مولانا آزاد رحمانی کا بیان ہے:

یکم جون ۱۹۳۸ء میں آپ کے مربی و محسن جناب شیخ عطاء الرحمن نے جب دارا آخرت کا سفر اختیار کیا تو دارالحدیث رحمانیہ دہلی کے فرزندوں اور ہمدردوں پر کیا گزری اس کے بیان کرنے سے قلم کی زبان قاصر ہے۔ محدث کے جولائی ۱۹۳۸ء کے شمارہ میں مولانا نے اپنی قلبی واردات کو جن الفاظ میں قلم بند کیا ہے آج بھی اسے پڑھ کر آنکھیں غم ناک ہو جاتی ہیں۔ (خواہش مند حضرات اس کا مطالعہ فرما کر مولانا کے فن تحریر اور زور قلم کی داد دیں)۔

مولانا رئیس الاحرار ندوی فرماتے ہیں:

مولانا مرحوم کے زمانہ طالب علمی کا ایک طویل مضمون (بطور مکتوبات) ہمارے سامنے موجود ہے جو اخبار ”الہمدیث“ امرتسر میں بعنوان ”کھلی چٹھی بخدمت جناب مولانا ابوالجلال صاحب ندوی“ شائع ہوا ہے۔ (اہل حدیث ۱۱ جون ۱۹۲۶ء بمطابق ۱۳۴۴ھ) آپ نے اپنے شکست خوردہ مخاصم و مناظر کو مخاطب کرتے ہوئے ایک شعر نقل کیا ہے:

نازک کلامیاں میری توڑیں عدو کا دل

میں وہ بلا ہوں شیشے سے پتھر کو توڑ دوں

غور فرمائیں کہ زمانہ طالب علمی میں آپ کے مضامین کتنے وقیع ہوتے تھے کہ الہمدیث امرتسر جیسے معیاری اخبار میں شائع کیے جاتے تھے۔ اسی زمانہ میں آپ کے انداز استدلال و تحقیق اور اتمام حجت کی زبردست صلاحیتیں موجود تھیں۔ ماہرین فن آپ کے مقابلہ سے کتراتے تھے۔



فنتے تیری جنون سے کہاں اٹھ نہیں سکتے  
جادو تیری آنکھوں سے کہاں ہو نہیں سکتا  
مولانا صفی الرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں کہ:

مرحوم (مولانا نذیر احمد رحمانیؒ) انتہائی کہنہ مشق اور شگفتہ قلم کار تھے۔ آپ کی شان میں  
محبت گرامی مولانا ذاکر ندوی نے نوگڈھ کانفرنس کے موقع پر کہا تھا۔  
اور علامہ نذیر احمد ہیں بے شک بے نظیر  
جن کے خامے کی روانی جیسے دریا کا خرام

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

۱۹۷۷ء کے بعد اہل قلم فضلاء نے ”اہل حدیث امرتسر“ کے دوبارہ اجراء کے لیے آپ کو  
سرگودھا (مغربی پاکستان) آنے کی دعوت دی۔ آپ اس کے لیے تقریباً تیار ہو گئے۔ لیکن  
چوں کہ آپ کو طبعاً تعلیمی مشاغل سے زیادہ شغف تھا اور ترک وطن بھی آپ پسند نہیں کرتے  
تھے اس لیے آپ نے سرگودھا جانے کا ارادہ فسخ کر دیا۔ (اہل حدیث امرتسر کے دوبارہ اجراء  
کے لیے مولانا کی ضرورت ان کی قلمی ثقاہت اور تحریری مہارت کا ثبوت ہے)۔

## محدث کی ادارت

مولانا آزاد رحمانی لکھتے ہیں:

دارالحدیث کا مشہور ماہنامہ ”محدث“ بھی اس کے ایڈیٹر مولانا عبدالعلیم ناظم صدیقی  
کے انتقال کے بعد آپ کی ادارت میں آ گیا۔ اس وقت سے آخر تک آپ برابر اس کے  
مدیر کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ آپ کی ادارت کے زمانہ میں اس میں دوسرے اہل قلم  
کے پیش قیمت مضامین کے علاوہ آپ کے اثر انگیز، دل گداز ادارے اور مختلف مسائل پر  
محققانہ مضامین نے محدث کی قدر و قیمت کو بہت بڑھا دیا۔ آپ کی ادارت کے زمانے میں  
محدث کے اندر فتاویٰ کے باب کا اضافہ ہوا۔ استفسارات کے جواب میں حضرت مولانا  
عبید اللہ رحمانی صاحب مدظلہ العالی کی جامع اور پراز تحقیق نگارش نے اس رسالہ کی افادیت

کو اس قدر وسیع کر دیا تھا کہ ایک موقع پر مولانا ابوبکی امام خان نوشہروی مرحوم جیسے صاحب علم اور اہل قلم کو فرماتے ہوئے میں نے اپنے کانوں سے سنا ہے کہ:

میں جب تک محدث کے استفسارات اور اس کے جوابات پڑھ نہیں لیتا مجھے نیند نہیں آتی۔

مولانا رئیس الاحرار ندوی لکھتے ہیں:

مولانا مرحوم کی زندگی کے دوسرے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کی بجائے آپ کی صحافت کے تذکرے کو ہم نے اس لیے مقدم رکھا کہ زمانہ طالب علمی ہی سے آپ بزم صحافت میں شریک ہو کر علمی کام کرنے لگے تھے۔ اور اپنی دلکش تحریروں کے ذریعے اہل علم کے دلوں میں گھر کرتے جا رہے تھے۔ آپ کی اپنی تحریری صلاحیتوں کو دیکھتے ہوئے مہتمم دارالحدیث نے مؤقر جریدہ محدث دہلی کا آپ کو ایڈیٹر بنادیا اور آپ کے معزز و مکرم دوست و رفیق کار حضرت شیخ الحدیث مولانا عبید اللہ صاحب مبارک پوری مدظلہ العالی کو اس کا نگران اعلیٰ بنادیا۔ ان دونوں کی تحریری خدمات نے محدث کو چار چاند لگا دیے۔ پرچہ بہت مقبول و مشہور ہوا اور اس کے فکر انگیز اور بصیرت افروز مضامین نے ملک میں دھوم مچا دی۔ ہر پرچہ دارالحدیث کو بیرونی ممالک میں متعارف کروانے میں بڑا مددگار ثابت ہوا اور صرف یہی نہیں بلکہ اکابرین جماعت کی سیرت و سوانح مرتب کرنے کے لیے اس سے بہت قیمتی مواد جمع کر دیے۔ اور اس زمانہ کے حالات سمجھنے کے لیے بیش قیمت معلومات فراہم کر دیں۔ اس رسالہ کے ذریعے تبلیغ دین اور ارشاد و اصلاح کی بڑی خدمات سرانجام دی گئیں جن کا اندازہ محدث کی فائلوں کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔ آپ کے بیان کی فصاحت و بلاغت سلاست و روانگی، برجستگی و بے باکی، طرز نگارش کی دلکشی اور جاذبیت اور طریق ادا کے حسن و جمال میں یقیناً دلوں نے روح پھونک دی۔ چنانچہ ازراہ تحدیث نعت آپ نے ایک مرتبہ فرمایا:

ناظرین کرام! آپ کو مبارک ہو کہ آپ کے خالص دینی خادم اور بے لوث حقیقی مصلح محدث کی زندگی کی چھٹی بہار پوری ہو گئی۔ یہ نمبر اس کے چھٹے سال کا آخری پرچہ ہے۔ اب آئندہ ماہ مئی ۱۹۳۹ء سے اس کا ساتواں سال شروع ہوگا۔ محدث نے اپنے اس شش سالہ

دور حیات میں آپ کی کیا خدمتیں سرانجام دیں اور کس کس طرح آپ کو آپ کے فرائض یاد دلائے کن کن موقعوں پر اسلام کی صاف اور سیدھی تعلیمات پیش کر کے آپ کی سچی رہنمائی کی۔ کہاں کہاں آپ کی بے راہروی پر آپ کو ٹوکا۔ ان باتوں کے صحیح فیصلہ کا حق تو درحقیقت ان حضرات کو ہے جنہوں نے ازراہ ذرہ نوازی محدث کے مطالعہ کی زحمت گوارہ فرمائی ہو۔ لیکن ازراہ تعلقی اور خود ستائی نہیں بلکہ رب کے انعام و احسان کی تحدیث و اعتراف کے طور پر مجھے اس حقیقت کے اظہار میں قطعاً کوئی تامل نہ کرنا چاہیے۔ کہ بحمد اللہ محدث کے قدردانوں کی تعداد روز بروز بڑھ رہی ہے۔ اور شاید یہ کہنا مبالغ نہ ہوگا کہ آج اس کی عمر کے رسائل اور اخبارات میں تو کجا اس سے پہلے جاری شدہ جرائد و رسائل بھی اتنی قلیل مدت میں کثرت اشاعت کے اعتبار سے اس کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔ حالانکہ ہم نے اس کی اشاعت بڑھانے کے لیے کبھی کسی قسم کا پروپیگنڈہ نہیں کیا اور نہ اخباروں کو اور رسالوں کے ایڈیٹروں کو ہدیہ بھیج کر تقریظیں لکھوائیں، نہ پرائیویٹ طور پر رفقاء و احباب سے حلقہ اشاعت وسیع کرنے کی درخواستیں کیں، نہ آمدنی بڑھانے کے لیے بھی تجارتی اشعار شائع کیا۔ حالانکہ تاجروں کی طرف سے اصرار ہوتے بلکہ خاص احباب نے اس کا مشورہ بھی دیا لیکن ہمارے مقاصد کی بلندی نے ہمیں اس کی اجازت نہ دی۔۔۔ الخ۔

میرے خیال میں مولانا کی ذات سے متعلق اس پہلو کو واضح کرنے کے لیے مولانا کا یہ بیان بہت کافی ہے لیکن ایک دوسری شہادت ہم منیجر رسالہ محدث کی پیش کرنا بھی مناسب سمجھتے ہیں جو مولانا مرحوم کے انقلابی طرز نگارش کے لیے تعارف کا کام دے سکے گا۔ منیجر صاحب نے فرمایا کہ:

”حضرت مولانا نذیر احمد رحمانی کا تحریری خطبہ صدارت اتنا اہم اور سبق آموز اور عبرت خیز ہے کہ ہر مسلمان کو اس پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔“

### محدث کے بعض اہم مضامین کے عنوانات

- (۱) بچوں کے اخلاق و عادات کی ذمہ داری والدین پر۔ (۲) مائیں اور تعلیم اولاد
- (۳) طلباء کی اصلاح و تربیت کا مؤثر طریقہ (۴) مخالفین اسلام کی تبلیغی کوششیں اور

مسلمانوں کے لیے نازیانہ (یہ مولانا کا تحریری خطبہ صدارت جو جمعیتہ الطلیبہ آسام و بنگال کے چوتھے سالانہ اجلاس منعقدہ ۲ اگست ۵۹ء پھانک جیش خاں دہلی) (۵) موجودہ روشن خیال مسلمان (۶) تصویر کا دوسرا رخ (یہ مولانا بستوی کے ایک مضمون مالداروں کی دولت میں غریبوں کا حق کے متروک اور نامکمل پہلو کی توضیح) (۷) ماہ رمضان کی آمد اور مسلمانوں کے لیے خوشخبری (۸) چاند اور سورج گرہن کے احکام (۹) ماہ رمضان و شوال (۱۰) معراج نبوی اور اس کی برکتیں (۱۱) ماہ شعبان اور شب برات (۱۲) ماہ ذی الحجہ اور محرم کی یادگار (۱۳) ایک بارگاہ اور بنائی جائے گی (۱۴) کیا یہ جائز ہے؟ (حرمت تعزیر) (۱۵) ماہ صفر اور ربیع الاول کی یادگاریں۔

## دیگر اخبارات میں مولانا کے مضامین

مولانا آزاد رحمانی لکھتے ہیں:

دارالعلوم احمدیہ سلفیہ در بھنگہ میں قیام کے دوران آپ نے ”الہدیٰ“ کی خدمت بھی کی ہے۔ اس میں کتنے مضامین ایسے ہیں جن پر موصوف کا نام نہیں ہے۔ مثلاً ۱۶ مئی ۱۹۳۹ء کا افتتاحیہ بعنوان ”تذکار شہیدان اور اہل حدیث“ اور ۱۶ مئی ۱۹۳۹ء کی اشاعت میں ”فتنہ اشتراکیت“ کے عنوان سے جو مضمون شروع ہوا ہے اور پانچ قسطوں میں اختتام پذیر ہوا ہے (وہ بھی آپ ہی کا لکھا ہوا ہے۔ ملک کے دوسرے اخبارات اور رسائل مثلاً ”زندگی“ رامپور، اخبار ”مدینہ“ بجنور، ”مصابح“ ششہینیاں، انصاف، الہ آباد مرحوم ”الہمدیث“ امرتسر، موجودہ ”الہمدیث“ دہلی، ”ترجمان“ دہلی، ”الاعتصام“ لاہور، اخبار ”محمدی“ مرحوم وغیرہ میں بھی وقتاً فوقتاً آپ کے مضامین شائع ہوتے رہے ہیں۔

## تصانیف

مولانا کی تصانیف کا بالا اختصار تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے:

۱۔ انوار المصباح: ڈاکٹر محمد یونس صاحب محمدی مولانا کی اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

یہ کتاب مولانا حبیب الرحمن اعظمی کے رسالہ ”رکعات تراویح“ کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ ”انوار المصباح“ کے پڑھنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ علم کا دریا جو نہایت سکون و وقار کے ساتھ بہتا چلا جا رہا ہے۔ درمیان میں کوئی چیخ و غم نہیں اور نہ کہیں لکنت ہے۔ بات کے ہر پہلو کو واضح کرتے ہوئے احقاق حق کرتے جا رہے ہیں۔ اور جہاں بھی گرفت کی ہے وہ انتہائی مضبوط ہے۔ اس کے باوجود کسی لفظ سے مخاطب کی تنقیص مترشح نہیں ہوتی۔

جب مولانا ابوبکی امام خاں نوشہروی اپنی معروف کتاب ”تراجم علماء اہلحدیث“ کی تکمیل کر رہے تھے ان دنوں مولانا ابوبلی اثری نے ان کو خط لکھا۔ اس میں مولانا کی اس تصنیف کا ذکر خیر بھی کیا، لکھتے ہیں:

اس کام (تراجم علماء اہلحدیث) میں آپ کو مد شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد دہلوی سے مل سکتی ہے کہ ان کو بھی ماشاء اللہ اردو میں لکھنے پڑھنے کا بڑا ذوق ہے۔ ان کی تالیف کردہ کتاب ”رکعات التراویح“ ان کے ذوق تصنیف و تالیف کی پوری غماز ہے۔ جس کے مداح مولانا شاہ معین الدین ندوی ایڈیٹر ”معارف“ اعظم گڑھ اور مولانا عامر عثمانی (حنفی) ایڈیٹر تجلی دیوبند جیسے مصنف و اہل قلم ہیں۔ اور ان کی اس کامیاب تصنیف پر ان کو مبارکباد دی ہے۔

۲۔ زیر نظر کتاب: ”اقتداء مفترض فی خلف المتنفذ“ مولانا کی معرکہ القلم یاد گار ہے۔

۳۔ اہل حدیث اور سیاست: مولانا نذیر احمد رحمانی نے اس کتاب میں تحریک اہلحدیث کے شاندار ماضی اور اس کے مجاہدانہ کارناموں کا نادر روزگار تاریخی حوالوں سے ذکر کیا ہے۔ علماء نے اس کتاب کی بہت تحسین کی ہے۔ جب یہ کتاب بالاقساط ”ترجمان“ میں شائع ہو رہی تھی اس وقت کا مولانا نوشہروی کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں۔

مولانا عبدالعلیم صاحب ماہر سمرادی لکھتے ہیں:

پاکستان کے مولانا امام خاں نوشہروی نے مولانا کو خط میں لکھا کہ آپ اس سلسلہ

(الہجدیث اور سیاست) کو ضرور پایہ تکمیل تک پہنچا کر کتابی شکل میں شائع فرمائیں۔ یہ ہماری دلی تمنا ہے۔ اگر خدا خواستہ ہم تکمیل سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ کے ہاں بلا لیے جائیں تو ایک نسخہ ہماری قبر کے سرہانے رکھوا دیجیے گا تاکہ ہماری روح کی تسکین کا باعث ہو۔

۴۔ موصوف مرحوم کے نادر جواہر پاروں میں مئی ۱۹۳۹ء کا افتتاحیہ ”(الہدیٰ در بہنگہ) ہے جو بعنوان ”شاہ شہیدان اور اہل حدیث“ شائع ہوا تھا۔

۵۔ پانچواں شہرہ آفاق مقالہ ”تحریک الہجدیث“ ہے۔ جو ہفت روزہ اخبار ”الہدیٰ“ ۱۹۵۵ء کے دارالعلوم نمبر میں مرحوم نے سپرد قلم فرمایا تھا جو تقریباً ۱۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ اس مضمون کی پوری سرخی یہ ہے: ”تحریک الہجدیث۔۔ تاریخ ماضی کا ایک ورق“۔

۶۔ الہدیٰ ۱۶ مئی ۱۹۳۹ء کی اشاعت میں ایک اور مضمون ”قتلہ اشتراکیت“ کے عنوان سے شائع ہوا۔ افسوس وہ اخبار اس وقت سامنے نہیں ہے ورنہ آج اس روٹی کپڑے کے نعروں کے زمانے میں بے رزاق و بے خدا والی تحریک کمیونزم کے سلسلہ میں کچھ روشنی بہم پہنچادی جاتی۔

۷۔ مولانا مرحوم کا نہایت ادق اور علمی مضمون بصورت فتویٰ ہے جو ترجمان ۱۹۵۶ء میں بعنوان ”فرائض کے ایک مسئلہ کی تحقیق“ شائع ہوا تھا۔ یہ ایک سائل کا جواب ہے۔

## مرکزی دارالعلوم بنارس اور مولانا

بابو محمد شفیع مالیر کوٹلوی لکھتے ہیں:

مولانا عبدالتین اور قاری احمد سعید صاحب کی جدائی کے بعد سرزمین بنارس میں مرکزی دارالعلوم کے سلسلہ میں تو پوری جماعت کی امیدیں مولانا رحمانی مرحوم سے وابستہ تھیں لیکن افسوس کہ وہ بھی داغ مفارقت دے گئے۔

بادہ کش جو تھے پرانے وہ سب اٹھتے جاتے ہیں

کہیں سے آب بقائے دوام لا ساتی

مولانا مختار احمد ندوی کا بیان ہے کہ:

مولانا مرحوم کو ان علماء سے بڑی وحشت تھی جو امراء کے درباری اور ان کے کاسہ لیس

بن کر دین و جماعت کی جڑوں کو کھوکھلا کر رہے ہیں۔ جس کی وجہ سے علم دین کی شان اور علماء کے وقار کو نقصان پہنچ رہا ہے۔ مولانا اکثر و بیشتر کہا کرتے تھے کہ ہمیں مدارس اسلامیہ سے دین و ملت کے ایسے بے باک داعیوں کو پیدا کرنا چاہیے جو پوری جرأت و جسارت کے ساتھ دین کا علم بلند کر سکیں اور قوم کی قیادت کے فرائض پوری اولوالعزمی کے ساتھ انجام دے سکیں۔ ان جذبات کی تکمیل کے لیے وہ مرکزی دارالعلوم کے تعمیری اور تعلیمی مراحل کو جلد از جلد طے کرانے کی فکر میں تھے اور لاریب کہ انھوں نے اپنی زندگی کی آخری سانس تک جماعت کے اس عظیم علمی منصوبے پر اپنی تمام توانیاں صرف کر ڈالیں۔

۵ مئی ۱۹۶۵ء کو مرکزی دارالعلوم کی تعلیمی کمیٹی کا جلسہ ہوا اس وقت بھی مرحوم ہرگز اس لائق نہیں تھے کہ دماغی کام سرانجام دے سکیں۔ وہ کسی پہلو تھوڑی دیر بیٹھ بھی نہیں سکتے تھے۔ اس کے باوجود ان کے عزم و ایثار کا یہ عالم تھا کہ دارالاقامۃ بنارس میں دارالعلوم کی تعلیمی کمیٹی کے جلسہ میں بحیثیت کنوینر ۹ بجے سے ۱۲ بجے تک مسلسل تین گھنٹے نہ صرف شریک رہے بلکہ جلسہ کی ایک ایک بحث میں نمایاں طور پر حصہ لیا۔ اور ان کی رہنمائی میں کمیٹی نے مرکزی دارالعلوم کے نصاب کا ایک خاکہ تیار کیا۔ یہی خاکہ آئندہ مرکزی دارالعلوم کے تعلیمی منصوبوں کی عملی شکل اختیار کرے گا۔ اور اسی شاہراہ علم پر مرکزی دارالعلوم کا قافلہ اپنی تعلیمی منزل کی طرف گامزن ہوگا۔

مولانا عبدالوحید ناظم انجمن جامعہ رحمانیہ مدنیورہ بنارس ”مرکزی دارالعلوم سے متعلق ایک ضروری اعلان“ کے ضمن میں مولانا نذیر احمد رحمانی کی ایک وصیت کا تذکرہ فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ مرحوم نے بنارس سے رخصت ہوتے وقت ہمیں جو وصیت فرمائی تھی وہ یہی تھی:

کہ ہم نے قوم اور جماعت سے وعدہ کیا ہے کہ مرکزی دارالعلوم ایک مثالی درس گاہ ہوگی اور اس میں ایسے علماء کی تعلیم و تربیت کا انتظام کیا جائے گا جو دینی اور دنیاوی دونوں حیثیتوں سے اپنے اندر ملت کے مسائل حل کرنے کی صلاحیت پیدا کر سکیں۔ اس لیے کسی طرح کی ترغیب یا تحریص میں آ کر غفلت پسندی سے کام نہ لیں اور جب تک ایسا شاف اور عملہ فراہم نہ ہو جائے جو

ہمارے اس وعدہ کو پورا کرنے کا اہل ہو اس وقت تک مرکزی دارالعلوم کے افتتاح کے لیے جلدی نہ کرنا۔ اگر ایسا کیا گیا تو یہ ایک غلط اقدام ہوگا جس کی تلافی تازیست نہیں ہو سکے گی۔

مولانا ابوعلی اثری رقم طراز ہیں:

بنارس میں مرکزی دارالعلوم اہل حدیث کی عمارت کے سنگ بنیاد کا جلسہ ہونے والا تھا۔ مولانا ندیر احمد رحمانی نے جامعہ رحمانیہ کے لائق مدرس مولانا آزاد رحمانی کو میرے پاس یہ دستی گرامی نامہ دے کر بھیجا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مکرم و محترم جناب مولانا ابوعلی صاحب ا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

فضل الہی سے امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔ آپ کو اطلاع ہو چکی ہوگی کہ بنارس میں اہلحدیث کے ”ایک مرکزی دارالعلوم“ کے قیام کا فیصلہ کیا گیا ہے جس کی تائیس ۲۹ نومبر ۶۳ء کو ہونے والی ہے۔ اس سلسلہ کے بعض پوسٹر بنارس میں چھپوائے گئے ہیں مگر وہ کاتب چلا گیا ہے۔ اب کوئی دوسرا اچھا کاتب نہیں مل رہا۔ مولانا آزاد رحمانی کو آپ کی خدمت میں بھیجا جا رہا ہے کہ وہاں آپ کی توجہ سے خاطر خواہ طریقہ پر یہ کام انجام پا جائے تو ہم آپ کے ممنون ہوں گے۔ مولانا مجیب اللہ صاحب کی خدمت میں سلام مسنون عرض ہے۔

والسلام

ندیر احمد بنارس

مولانا کے مکتوب گرامی سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ مولانا کو مرکزی دارالعلوم سے کس حد تک تعلق خاطر اور دلچسپی تھی کہ سنگ بنیاد کے پوسٹر تک بنوانے اور چھپوانے کے لیے خود سرپرستی فرما رہے ہیں۔ نیز یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ مولانا کتابت کے معاملے میں بڑے باذوق تھے۔



## شادی اور اولاد

مولانا آزاد رحمائی لکھتے ہیں:

مولانا نے اپنی زندگی میں تین شادیاں کیں۔ پہلی شادی کاٹھ تراؤں ہوئی جس کا ریلوے اسٹیشن پلتھر ارڈ ہے جو بھٹنی کی لائن میں منوسے تین چار اسٹیشن آگے ہے۔ اس شادی سے مولانا سے ایک لڑکی پیدا ہوئی جو سات آٹھ سال کی ہو کر انتقال کر گئی۔ اس بیوی کے انتقال کر جانے کے بعد دوسری شادی بھوجا پور ہوئی جو ضلع غازی پور کا ایک موضع ہے اور اس کا اسٹیشن پیپری ڈیہہ ہے۔ اس شادی سے بھی ایک لڑکی تھی جس کا نام زیب النساء تھا لیکن یہ بچی بھی کم عمری ہی میں انتقال کر گئی۔ یہ بیوی خوش آسند ثابت نہ ہو سکی۔ اس لیے مولانا نے طلاق دے کر اسے علیحدہ کر دیا۔ تیسری شادی گاؤں کے شیخ عبدالرحمن کی لڑکی صالحہ خاتون سے ہوئی جو اب تک بقید حیات ہیں۔ ان سے مولانا کی تین اولاد ذریعہ اور دو لڑکیاں ہیں۔ لڑکوں کے نام علی الترتیب آفتاب احمد، ہلال احمد اور نہال احمد ہیں۔ بڑی لڑکی کا نام عابدہ خاتون اور چھوٹی کا رضیہ خاتون ہے۔ آفتاب احمد منو ناتھ بھجن میں ایک جگہ ملازم ہیں اور نہال احمد تحصیل معاش کے لیے دکانداری میں مصروف ہیں۔ البتہ ہلال احمد جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ سے فراغت کے بعد جامعہ ہی کے تبلیغی مشن پر نا بھجریا (افریقہ) میں مامور ہیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں مولانا کا صحیح جانشین بنائے، آمین۔!

## سفر آخرت

مولانا عبد الوحید ناظم انجمن جامعہ رحمانیہ بنارس لکھتے ہیں:

۳۰ مئی کو حالت تشویش ناک ہو گئی۔ آواز بالکل بند ہو گئی۔ اسی دوران شیخ الحدیث مولانا عبید اللہ رحمانی صاحب مبارک پوری کو اطلاع دی گئی۔ وہ تشریف لائے، بنارس فون کیا گیا۔ وہاں کی سب سربراہ اور وہ شخصیات اور جامعہ رحمانیہ کے اساتذہ پہنچ گئے۔ منو ناتھ بھجن سے بھی اکابر کے کئی قافلے آچکے تھے۔ جن میں مقامی علماء اہلحدیث، مدارس کے ناظمین، مقامی و بیرونی مدرسین اور مقامی رؤساء بھی شامل تھے۔ ان تمام علماء و مشائخ اور معلمین کی موجودگی میں تین بج کر پینتیس منٹ (۳-۳۵) پر یہ بطل جلیل اللہ کے حضور جا پہنچا۔ موت سے قبل مولانا کے چہرے پر ایسی رونق و شادابی اور نورانیت آ گئی تھی

کہ ہر شخص کا دل گواہی دے رہا تھا کہ مولانا پر انوار و برکات الہیہ کا نزول ہو رہا ہے۔  
 مولانا کو بعد نماز عشاء غسل دیا گیا اور کفنانے کے بعد آپ کا جسد خاکی رومنائی کے  
 لیے رکھ دیا گیا۔ آس پاس کی بستیوں کے علاوہ بنارس کے کچھ لوگوں کی آمد کا انتظار تھا۔ اس  
 لیے آپ کا جنازہ ساڑھے گیارہ بجے شب اٹھا۔ آپ کے جنازہ میں کئی ہزار آدمی شریک  
 تھے۔ نماز جنازہ شیخ الحدیث مولانا عبید اللہ رحمانی صاحب نے پڑھائی۔ ساڑھے بارہ بجے  
 شب تدفین عمل میں آئی۔ اس کے بعد سوگوارا آہستہ آہستہ اپنے اپنے گھروں کو روانہ  
 ہو گئے۔

مولانا عبد الوحید صاحب مزید فرماتے ہیں:  
 تقریباً ۱۵ سال سے مولانا بنارس کو اپنا وطن بنا چکے تھے مگر انتقال سے کچھ دن پہلے  
 آپ کے دل میں تبدیلی آئی وہاں کی غرض سے اپنے وطن موضع الطوجانے کی شدید خواہش  
 پیدا ہوئی۔ چنانچہ ۲۲ مئی کو ایمبولینس کار سے آپ کو وطن پہنچا دیا گیا۔ بالآخر ۳۰ مئی کو یہ  
 درخشندہ آفتاب ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا۔

### غائبانہ نماز جنازہ

- ۱۔ مسجد کلاں صدر بازار دہلی۔ خطیب جناب مولانا تقی رضا احمد صاحب۔
  - ۲۔ مسجد مختب پھانگ جیش خاں۔ خطیب جناب مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی
  - ۳۔ مسجد حضرت مولانا عبد الوہاب خطیب مولوی عبد الماجد صاحب
  - ۴۔ مسجد حاجی علی جان چاندنی چوک خطیب جناب مولوی عبد الحفیظ۔
  - ۵۔ مسجد ودر سر ریاض العلوم اردو بازار جناب مولانا محمد صاحب بستوی
  - ۶۔ مسجد اہل حدیث گلی عبدالقادر صاحب جناب مولانا محمد داؤد صاحب جی بی روڈ۔
  - ۷۔ مسجد اہل حدیث حویلی حسام الدین صدر جناب مولانا عبد الطیف صاحب۔
  - ۸۔ مسجد اہل حدیث بازار اجیری گیٹ جناب مولوی حبیب الرحمن صاحب
- مولانا کی نماز جنازہ میں کثیر تعداد میں علماء و مشائخ شریک ہوئے۔ جو لوگ وفات کی  
 اطلاع نہ پانے کی وجہ سے جنازہ میں شریک نہ ہو سکے ان کو وفات کی اطلاع کے ساتھ  
 غائبانہ نماز جنازہ کی تلقین بھی کی گئی۔ جیسا کہ مولانا ابوعلی اثری لکھتے ہیں:

اس (وفات) کے دوسرے دن مولانا عبدالوحید ناظم اعلیٰ مرکزی دارالعلوم بنارس کی طرف سے مولانا کے انتقال پر ملال کی اطلاع میرے پاس بھی آ گئی جس میں مرحوم کے غائبانہ نماز اور ان کے حق میں تمام لوگوں کے ساتھ دعاء مغفرت کی ہدایت فرمائی گئی تھی۔

اسی طرح مولانا عبدالوحید صاحب نے مولانا کے بارے میں تحریر کردہ مضمون میں بھی لوگوں سے مولانا کے لیے دعائے مغفرت اور نماز جنازہ غائبانہ کی اپیل کی۔

مندرجہ بالا فہرست صرف دہلی کی مساجد کی ہے۔ معلوم نہیں پاک و ہند اور بیرونی ممالک میں کہاں کہاں مولانا کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کی گئی۔ ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء

اللہ تعالیٰ مرحوم کی خدمات جلیلہ اور مساعی جلیلہ کو شرف قبولیت سے نوازے۔ بشری غلطیوں سے صرف نظر فرما کر اعلیٰ علین میں مقام عطا فرمائے۔ آمین

خادم العلم والعلماء  
عبدالحی انصاری عفی عنہ

مآخذ

- ۱۔ پندرہ روزہ ”اہل حدیث“ دہلی کی ۱۹۶۵ء کی فائل۔
- ۲۔ ترجمان دہلی کی ۱۹۶۵ء کی فائل
- ۳۔ چند رجال الہدیث، الہدیث اور سیاست
- ۴۔ الاعتصام لاہور نومبر ۱۹۹۳ء شمارہ ۳۵ ج ۴۶۔

TRUEMASLAK @ INBOX . COM

## امام نافلہ کی اقتداء میں فرض نماز کا حکم

**سوال:** کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ذیل میں کہ کسی بستی کے ایک شخص نے وہاں کے مصلیوں (نمازیوں) کے سامنے یہ مسئلہ بیان کیا کہ اگر کسی مسجد میں نماز تراویح جماعت کے ساتھ ہو رہی ہو اور کوئی ایسا شخص جس نے فریضہ عشاء ادا نہیں کیا ہے بہ نیت ادائے فریضہ مسجد میں آتا ہے تو ایسا شخص نماز تراویح باجماعت میں بغرض ادائے فریضہ عشاء شامل ہو جائے، اس کے لیے یہ نماز امام متقبل با تراویح کے پیچھے عشاء کی فرض نماز ہو جائے گی اور مسبوق کے ساتھ پڑھنے والے دیگر مصلیان تراویح کی نماز تراویح ہوگی۔

اس مسئلہ پر اس بستی میں چند سال سے برابر عمل ہو رہا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ آیا توافق فی النیۃ بین الامام والمأموم (مقتدی و امام کی نیتوں میں موافقت) ضروری نہیں ہے؟ اور کیا مذکورہ بالا صورت جائز ہو سکتی ہے؟ جواب قرآن و حدیث سے مدلل دے کر مشکور فرمائیں۔ (سائل محمد حنیف بانسڈیہ ضلع بلیا)

### الجواب:

امام تراویح کی اقتداء میں فریضہ عشاء کی ادائیگی صحیح ہے یا نہیں؟ بقول علامہ موفق الدین ابن قدامہ رحمہ اللہ کے یہ مسئلہ اس اصل کی فرع ہے کہ مفترض (فرض پڑھنے والے) کے لیے متقبل (نفل پڑھنے والے) کی اقتداء صحیح ہے یا نہیں؟ و ہذا فرع علی اتمام المفترض بالمستقبل (المغنی ج ۲ ص ۲۷۷)

اور امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب الام (ج ۱ ص ۱۵۲) میں اس مسئلہ کو اس اصل کے

تحت میں ذکر کیا ہے کہ امام اور ماموم کی نیت میں اختلاف جائز ہے۔ پس جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ امام متقل کے پیچھے فرض نماز کی اقتداء صحیح ہے اور امام و ماموم کی نیتوں میں اختلاف جائز ہے۔ وہ صورت مسئلہ کو بھی صحیح کہتے ہیں۔

وهو قول عطاء و طاؤس و ابی رجاء و الازاعی و الشافعی و سلیمان بن حرب و ابی ثور و ابن المنذر و ابی اسحاق الجوزجانی و هو اصح الروایتین عن احمد، کذا فی المغنی لابن قدامة ①

(اور یہی قول عطاء، طاؤس، ابورجاء، اوزاعی، شافعی، سلیمان بن حرب، ابو ثور، ابن المنذر اور ابواسحاق الجوزجانی کا ہے۔ اور یہی روایت امام احمد سے مروی روایتوں میں سے زیادہ صحیح ہے۔ جیسا کہ ”المغنی“ لابن قدامة میں ہے)۔

اور جو اس اصل کو نہیں مانتے، ان کے نزدیک فرض عشاء کی اقتداء امام تراویح کے پیچھے صحیح نہیں، وهو قول الحنفیة وروایة عن مالک و احمد و روی عن مالک انه لا يجوز نفل خلف فرض ولا فرض خلف نفل ولا خلف فرض آخر کذا فی شرح المہذب للنووی (ص ۲۷۱، ج ۴)

(اور یہ قول احناف اور ایک روایت میں امام مالک اور امام احمد سے مروی ہے اور امام مالک سے یہ بھی مروی ہے کہ نہ نفل فرض کے پیچھے اور نہ فرض نفل کے پیچھے اور نہ ہی فرض ایسے فرضوں کے پیچھے جائز ہیں جن میں امام اور مقتدی کی نیت مختلف ہو۔ جیسا کہ امام نووی کی شرح المہذب میں ہے)۔

میرے ناقص علم میں دلائل کی رو سے پہلا ہی مسلک رائج اور قوی ہے۔ یعنی مفترض کے لیے متقل کی اقتداء صحیح ہے۔ اور امام و ماموم کی نیتوں میں توافق ضروری نہیں ہے۔ اس لیے عشاء کی نماز امام تراویح کی اقتداء میں پڑھ لینا جائز ہے۔

① (ج ۲ ص ۲۶۶) یہی مذہب امام داؤد و ظاہری کا ہے۔ دیکھیے المجموع شرح المہذب (ج ۳ ص ۲۷۱)

## پہلی دلیل

یہ حدیث ہے:

عن جابر بن عبد الله ان معاذ بن جبل (رضي الله عنه) كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة (رواه مسلم باب القراءة في العشاء ص ١٨٤ ج ١)

(حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز عشاء پڑھتے پھر اپنی قوم (اہل محلہ) کے پاس آتے، پھر انھیں یہی عشاء کی نماز پڑھاتے۔)

امام نوویؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

في هذا الحديث جواز صلوة المفترض خلف المتنفل لان معاذاً كان يصلي الفريضة مع رسول الله ﷺ فيسقط فرضه ثم يصلي مرة ثانية بقومه هي له تطوع ولهم فريضة وقد جاء هكذا مصرحاً به في غير مسلم انتهى۔<sup>(۲)</sup>

(یہ حدیث نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے فرض نماز پڑھنے کے جائز ہونے پر دلالت

① (مسلمؒ کے علاوہ امام بخاریؒ نے بھی یہ حدیث روایت کی ہے۔ دیکھیے: بخاری مع فتح الباری ج ۲ ص ۱۹۲)

② یہ تفصیل مندرجہ ذیل کتب میں دیکھی جاسکتی ہے۔ مسند امام شافعی کتاب الاملۃ (ص ۵۷)، مصنف عبدالرزاق (ج ۲ ص ۸۸ رقم ۲۲۶۵) اس کے راوی ثقہ اور مشہور ہیں، دارقطنی (ج ۱ ص ۲۷)، شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۷۹)، السنن الکبریٰ للامام ابی نعیم، وغیرہ، امام شافعی اس حدیث کی صحت کے بارے میں فرماتے ہیں هذا حدیث ثابت۔ دیکھیے انھیں (ج ۲ ص ۳۷)، ابن حجر نے فتح الباری (ج ۲ ص ۳۶۲) میں امام صنعانی نے شرح بلوغ المرام (ج ۲ ص ۲۰) میں علامہ البانی نے تعلیق علی مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۳۶۲) میں اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ امام بغوی نے شرح السنن (ج ۳ ص ۳۳۳) میں اس کو حسن صحیح کہا ہے۔ بعض محدثین نے اس حدیث پر جرح بھی کی ہے۔ اس کا جواب مصنف نے آگے چل کر خود دیا ہے۔

کرتی ہے کیوں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فرض نماز پڑھتے تھے جس سے ان کا فرض ادا ہو جاتا۔ پھر وہ اپنی قوم کے ساتھ دوسری مرتبہ نماز ادا کرتے تو یہ دوسری نماز حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی نفلی اور قوم کی فرضی نماز ہوتی۔ اس چیز کی وضاحت مسلم کے علاوہ دیگر کتب میں موجود ہے۔

اور حافظ ابن حجر فتح الباری (ص ۱۹۶ ج ۲) باب ”اذا طول الامام وکان للرجل حاجة فخرج فصلى“ کے ذیل میں لکھتے ہیں:

”واستدل بهذا الحديث على صحة اقتداء المفترض بالمتفعل بناء على ان معاذ كان ينوي بالاولى الفرض وبالثانية النفل ويدل عليه ما رواه عبد الرزاق والشافعي والطحاوي والدارقطني وغيرهم من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر في حديث الباب زاد هي له تطوع و لهم فريضة و هو حديث صحيح رجاله رجال الصحيح“ انتهى ما في الفتح (ج ۲ ص ۱۹۵، ۱۹۶)

(اس حدیث سے اس مسئلہ پر استدلال کیا گیا ہے کہ فرض نماز پڑھنے والے کے لیے نفل نماز پڑھنے والے کی اقتداء کرنا جائز ہے۔ اور یہ استدلال اس بناء پر ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پہلی مرتبہ نماز پڑھتے وقت (جو وہ حضور کے پیچھے ادا کرتے تھے) فرض کی نیت کرتے اور دوسری مرتبہ پڑھتے وقت (جو وہ اپنی قوم کو پڑھاتے) نفل کی نیت کرتے۔ اور اس پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو عبد الرزاق (المصنف ج ۲ ص ۸)، امام شافعی (المسند ص ۵۷)، امام طحاوی (شرح معانی الآثار: ج ۱ ص ۲۷۹)، امام دارقطنی (ج ۱ ص ۲۷۴) وغیرہ نے ابن جریج عن عمرو بن دينار عن جابر کے طریق سے روایت کی ہے اور اس حدیث میں مندرجہ ذیل زیادتی ذکر کی ہے۔ ہی له تطوع و لهم فريضة یعنی یہ دوسری مرتبہ کی نماز ان کے لیے نفلی اور قوم کی فرضی ہوتی اور یہ حدیث (اس زیادہ کے ساتھ) صحیح ہے اور اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔)

”الدرر البہیہ“ اور اس کی شرح ”الروضۃ الندیہ“ میں ہے:

و یؤم المفترض بالمتنفل والعکس لحديث معاذ انه كان يؤم قومه بعد ان يصلى تلك الصلوة خلف النبي ﷺ وهو فى الصحيحين وغيرهما وهذا دليل على جواز ذلك لأنه كان متفلا وهم مفترضون -

(ج ۱ ص ۱۲۰)

(فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے اور نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی امامت کروا سکتا ہے کیوں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے عشاء کی نماز پڑھ کر اپنی قوم کی امامت کرواتے جیسا کہ صحیحین وغیرہ میں ہے۔ اور یہ اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے کیوں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ امامت کرواتے وقت متنفل ہوتے اور ان کے مقتدیوں کی نماز فرض ہوتی)

علامہ سندھیؒ حاشیہ نسائی میں لکھتے ہیں:

فدلالة هذا الحديث على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل واضحة والجواب عنه مشكل جدا و اجابوا بما لا يتم وقد بسطت الكلام فيه فى حاشية ابن الهمام. انتهى.

(فرض نماز پڑھنے والے کے لیے نفلی نماز پڑھنے والے امام کی اقتداء کے جائز ہونے پر اس حدیث کی دلالت بڑی واضح ہے اور اس حدیث کا جواب دینا (مخالفین) پر بہت مشکل ہے۔ اگرچہ بعض نے جواب دینے کی ناکام کوشش بھی کی ہے اور میں نے اس پر حاشیہ ابن الہمام میں تفصیلی گفتگو کی ہے)

شیخ ابن تیمیہ صاحب ”المنتقى“ نے اس حدیث کے مفہوم میں جس معنی کا احتمال پیدا کیا ہے اور اس سے حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، امام شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں اس کی تردید کی ہے۔ فلیراجع الیہ۔ ①



## دوسری دلیل

یہ حدیث ہے:

عن ابی بکرۃ قال : صلی النبی ﷺ فی خوف الظھر فصف بعضهم خلفه و بعضهم بازاء العدو فصلی رکعتین ثم سلم فانطلق الذین صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئک فصلوا خلفه فصلی بهم رکعتین ثم سلم فكانت لرسول اللہ ﷺ اربعاً و لاصحابه رکعتین رکعتین - رواہ ابو داؤد و النسائی و الشافعی فی الام عن جابر. ①

(حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ظہر کی نماز بوقت خوف پڑھائی تو بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنے کے لیے صف بندی کی اور بعض دشمن کے سامنے صفوں میں موجود رہے۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیرا تو جن صحابہؓ نے آپؐ کے ساتھ نماز پڑھی تھی وہ اپنے ساتھیوں کی جگہ پر دشمن کے سامنے چلے گئے پھر وہ صحابہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنے لگے جنہوں نے پہلے نہ پڑھی تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بھی دو رکعتیں پڑھائیں اور پھر سلام پھیرا۔ اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار رکعتیں ہوئیں اور صحابہؓ کی دو۔ اس کو ابو داؤد، نسائی اور شافعی نے کتاب الام میں حضرت جابر سے روایت کیا ہے۔)

امام شافعیؒ اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں:

والأخرة من هاتین للنبی ﷺ نافلة وللآخرین فریضة۔ انتہی کتاب

الام ص ۵۳ جزء اول۔

(ان چار رکعات میں آخری دو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تو نقل تھیں اور دوسروں (مقتدیوں) کی فرض)۔

① دیکھیے ابوداؤد مع العون (ج ۳ ص ۲۸۸) سنن نسائی (ج ۱ ص ۱۸۵) وغیرہ۔ علامہ البانی نے اس کو صحیح ابی داؤد میں ذکر کیا ہے۔ دیکھیے (ج ۳ ص ۲۱۵) یہی سنن امام مسلم نے اپنی صحیح (ج ۱ ص ۲۷۹) میں امام شافعیؒ نے اپنی مسند ص ۵۷ میں حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے۔

امام ابن قدامہ لکھتے ہیں:

والثانية منهما تقع نافلة وقد ام بهما مقرر ضمين (المغنی ج ۲ ص ۲۲۶)  
(یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دو مرتبہ نماز پڑھائی ان میں سے دوسری مرتبہ کی  
نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نفل تھی اور حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز کے ساتھ  
فرض پڑھنے والوں کی امامت کروارہے تھے)

امام نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

وكان النبي ﷺ متنفلا في الثانية وهم مقرر ضون واستدل به  
الشافعي واصحابه على جواز صلوة المقترض خلف المتنفل.

(مسلم ص ۲۷۹ ج ۱)

(رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دوسری مرتبہ کی نماز میں متنفل تھے اور صحابہ فرض پڑھ  
رہے تھے اور اسی حدیث سے امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب نے متنفل کے پیچھے مقترض کی  
نماز کے جائز ہونے پر استدلال کیا ہے)

حنفیہ جو مقترض کی نماز خلف المتنفل جائز نہیں کہتے اس حدیث کے جواب سے عاجز  
ہیں۔ ملا علی قاری کہتے ہیں:

هذا الحديث مشكل علينا (فتح الملمح ج ۲ ص ۳۸۳)

(یعنی اس کا جواب دینا ہمارے لیے بہت مشکل ہے)

مولانا انور شاہؒ کا قول ہے:

”قد علمت أن فيه حجة للشافعية في مسألة جواز اقتداء المقترض  
بالمتنفل وعجز عن جوابه مثل الزيلعي وابن الهمام“

(فيض الباری ج ۴ ص ۱۰۴)

(یعنی آپ نے جان لیا کہ یہ حدیث مسئلہ اقتداء مقترض بالمتنفل میں شافعیہ کی دلیل

ہے اور اس کا جواب دینے میں امام زیلیعیؒ اور ابن ہمام بھی عاجز رہے)

انور شاہ صاحب نے خود اپنی طرف سے ایک جواب دیا ہے جو اہل علم کے نزدیک

ایک اچھا خاصہ لطیفہ ہے۔ موعظ نہیں کہ ہم اس کو یہاں ذکر کریں۔

علامہ سندھی حاشیہ نسائی میں اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں:

ولا يخفى انه يلزم فيه اقتداء المفترض بالمتنفل قطعاً و لم ار لهم عنه

جواباً شافياً۔ انتہی۔

(یعنی اس بات میں قطعی طور پر کوئی ابہام نہیں کہ اس سے اقتداء مفترض بالمتنفل لازم آتی ہے اور مخالفین کے پاس اس کا کوئی شافی جواب موجود نہیں ہے)

امام نسائیؒ نے اپنی سنن (ج ۱ ص ۹۶) میں ”اختلاف نية الامام والمأموم“ کا ایک باب منعقد کیا ہے اور اس کے تحت میں یہی مذکورہ بالا دونوں حدیثیں روایت کی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ جائز ہے۔

امام شافعیؒ نے کتاب الام (ج ۱ ص ۱۵۲ تا ۱۵۳) میں اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے بحث کی ہے۔ پہلے مذکورہ بالا دونوں مرفوع حدیثیں اپنی سند سے لائے ہیں۔ اس کے بعد بعض صحابہؓ اور تابعین وغیرہ کے آثار بھی اس کی تائید میں ذکر کیے ہیں۔ پھر نماز کے بہت سے ایسے مسئلوں کی نظیریں پیش کی ہیں جن میں امام اور مأموم کی نیتوں میں اختلاف ہوتا ہے۔ اور وہ صورتیں دوسروں کے نزدیک بھی صحیح ہیں۔ اسی بحث کے دوران میں امام موصوف نے امام عطاء اور طاؤس کے وہ دونوں اثر بھی نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ان دونوں تابعین حضرات کے نزدیک عشاء کی نماز امام تراویح کے پیچھے صحیح ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

عن ابن جريج ان عطاء كانت تفوته العتمة فيأتي والناس في القيام فيصلي معهم ركعتين ويبنى عليها ركعتين وانه رآه يفعل ذلك ويعتد به من العتمة<sup>①</sup> وعن ابن جريج قال قال انسان لطاؤس وجدت

① یہی اثر امام شافعیؒ کے واسطے سے امام بیہقی نے السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۸۶ میں ذکر کیا ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کے استاد مسلم بن خالد الزنجی ہیں۔ جس کے بارے میں ابن حجرؒ نے التقریب ص ۹۳۸ میں <

الناس في القيام فجعلتها العشاء الآخرة قال أصبت ① انتهي.

(کتاب الام ص ۵۳ ج ۱)

(حضرت ابن جریجؒ فرماتے ہیں کہ عطاء کی عشاء کی نماز فوت ہو جاتی تو وہ (مسجد) میں آتے اور لوگوں کو قیام (رمضان) میں پاتے تو اپنی عشاء کی نماز کی دو رکعتیں ان کے ساتھ پڑھ لیتے اور باقی دو رکعتیں پوری کر لیتے۔ ابن جریجؒ نے عطاء کو یہ کرتے ہوئے

>فقہ صدوق کثیر الاوہام کہا ہے۔ باقی رجال ثقہ ہیں، اس مسئلہ میں عطاء رحمہ اللہ کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ مفترض کی عقل کے پیچھے نماز جائز ہے۔ عن ابن جریج قال سأل سليمان بن موسى عطاء قال: آسى الناس في القيام في شهر رمضان قال: وقد بقيت ركعتان [قال] فاجعلهما من العشاء الآخرة، قال سليمان: أرايا؟ قال نعم! أرايا قال: سليمان: وكيف وهم في تطوع وأنا في مكتوبة؟ قال: الجماعة (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۸) اور اس کی سند صحیح ہے

(حضرت ابن جریجؒ فرماتے ہیں کہ سلیمان بن موسیٰ نے حضرت عطاء سے سوال کیا کہ اگر میں مسجد میں آتا ہوں اور لوگوں کو قیام رمضان میں مصروف پاتا ہوں اور قیام میں سے ان کی صرف دو رکعتیں باقی رہ گئی ہیں۔ حضرت عطاء نے جواب دیا کہ ان باقی دو رکعتوں کو عشاء کی نماز شمار کرو۔ حضرت سلیمان نے کہا: کیا یہ جواب آپ نے اپنی رائے سے دیا ہے؟ عطاء نے فرمایا: ہاں۔ سلیمانؒ فرمانے لگے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ تو نفل نماز میں ہوں اور میں ان کے پیچھے فرض نماز پڑھوں؟ فرمایا: جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی وجہ سے)

① یہ اثر بھی امام شافعیؒ کے واسطے سے ہی امام بیہقی نے السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۸۷ میں ذکر کیا ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کے استاذ عبدالحجید بن عبد العزیز ہیں جن کے بارے میں حافظؒ نے تقریب (ص: ۲۴۰) میں ”صدوق یخطی وکان مرجئاً وأفرط ابن حبان فقال: متروک“ کہا ہے: اسی اثر کو امام عبدالرزاقؒ نے ”المصنف“ (ج ۲ ص ۸) میں یوں ذکر کیا ہے۔ عن معمر عن ابن طاووس عن ابيه قال: اذا جاء الرجل إلى قيام رمضان ولم يكن صلى المكتوبة صلى معهم، واعتد المكتوبة. انتهي. اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(حضرت طاووسؒ فرماتے ہیں کہ جب آدمی مسجد میں آئے اور لوگ قیام رمضان میں مشغول ہوں

اور اس آدمی نے ابھی تک عشاء کی نماز ادا نہیں کی تو قیام رمضان والوں کے ساتھ ہی نماز پڑھ لے اور اس کو عشاء شمار کر لے)

دیکھا اور عطاء اس کو عشاء کی نماز شمار کرتے تھے۔

حضرت ابن جریجؒ فرماتے ہیں کہ کسی آدمی نے حضرت طاؤس سے کہا کہ میں نے لوگوں کو قیام (رمضان) میں پایا اور ان کے ساتھ تو نماز پڑھ کر اس نماز کو عشاء کی نماز شمار کر لیا۔ حضرت طاؤسؒ نے فرمایا: تم نے ٹھیک کیا۔

امام رافعی شرح وجیز میں لکھتے ہیں:

ولو صلى العشاء خلف من يصلي التراويح جاز كما في اقتداء الظهر بالصبح وقد نقله الشافعي رضي الله عنه عن فعل عطاء بن ابي رباح۔  
انتهی مختصراً۔ (المجموع شرح المذهب ص ۳۷۶ ج ۴)

(اگر کسی نے عشاء کی نماز تراویح پڑھنے والے کی اقتداء میں پڑھ لی تو جائز ہے جیسا کہ فجر کی نماز پڑھنے والے کے پیچھے ظہر کی نماز پڑھنی جائز ہے۔ امام شافعیؒ نے عطاء

بن ابی رباحؒ کا بھی یہی عمل نقل کیا ہے)

امام نووی لکھتے ہیں: ولو صلى العشاء خلف التراويح جاز۔

(شرح المذهب ص ۲۷۰ ج ۴)

(اگر عشاء کی نماز تراویح کے ساتھ پڑھ لی تو جائز ہے)

امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب

امام احمد بن حنبلؒ سے اس مسئلہ کی بابت دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ تراویح پڑھانے والے امام کے پیچھے عشاء کی نماز جائز ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ ان دونوں قولوں کو نقل کرنے کے بعد صاحب المغنی کہتے ہیں:

وهذا فرع على اتمام المفترض بالمتنفل وقد مضى الكلام فيها۔

(ج ۲ ص ۲۲۷)

یعنی یہ مسئلہ دراصل اس مسئلہ کی فرع ہے کہ مفترض کے لیے متنفل کی اقتداء صحیح ہے یا

نہیں؟ تو اس مسئلہ پر پہلے (المغنی میں) گفتگو ہو چکی ہے۔۔۔ اور پہلے جو کچھ گفتگو صاحب المغنی نے کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بھی امام احمدؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ”صلاة المفترض خلف المتنفل لا تصح واختارها اکثر اصحابنا۔“

(یعنی فرض پڑھنے والے کی نماز نفل پڑھنے والے کے پیچھے جائز نہیں اور اس مذہب کو ہمارے اکثر اصحاب نے اختیار کیا ہے)

اور دوسری یہ کہ جائز ہے اور اس دوسری روایت کی تائید میں صاحب المغنی نے حدیثیں نقل کی ہیں اور انہی حدیثوں کی بناء پر اس روایت کی بابت لکھا ہے: ”وہی اصح“ (المغنی ج ۲ ص ۲۲۶) امام ترمذی نے بھی اسی روایت کو امام احمدؒ کا مذہب بتایا ہے۔ [دیکھیے السنن الترمذی (ج ۱، ص ۴۰۴)، کذا قال ابن حزم فی المحلی (ج ۲ ص ۲۳۶)]۔ تو اب امام احمدؒ کا بھی یہی مسلک قرار پایا کہ مفترض کے لیے متنفل کی اقتداء صحیح ہے۔ اس لیے عشاء کی نماز بھی تراویح پڑھنے والے کے پیچھے جائز ہے۔ دیکھو المغنی مع الشرح الکبیر (ج ۲ ص ۲۲۶)۔

صاحب سبل السلام اور صاحب فتح العلام اور صاحب الروضة الندیہ کی عبارتوں سے بھی اس کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ [دیکھو سبل السلام (ص ۲۰ ج ۲ طبع مصر) و فتح العلام (ص ۸ ج ۱ طبع مصر) الروضة الندیہ (ج ۱ ص ۱۲۰)]۔

متاخرین علماء اہل حدیث میں سے حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم نے بھی اس کو جائز لکھا ہے۔ (دیکھو فتاویٰ ثنائیہ ص ۶۱۶ ج ۱)

فتاویٰ ثنائیہ میں حضرت مولانا امرتسری رحمہ اللہ کے اس فتویٰ کے ساتھ مولانا شرف الدین صاحب دہلوی مدظلہ العالی کا ایک اختلافی نوٹ بھی شائع ہوا ہے۔ میں نے اس نوٹ پر ہر چند غور کیا لیکن اب تک مجھے اس کی تشفی نہیں ہوئی۔ میں اب بھی یہی سمجھ رہا ہوں کہ اس موقع پر فتاویٰ ثنائیہ میں جو سوال مذکور ہے اس کا صحیح جواب وہی ہے جو مولانا امرتسری

مرحوم نے اپنے مختصر اور جامع لفظوں میں تحریر فرمایا ہے۔ لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

تنبیہ

اس ساری گفتگو کے بعد آخر میں مستفتی کو یہ بھی بتادینا ضروری سمجھتا ہوں کہ تراویح پڑھنے والے کے پیچھے عشاء کی نماز پڑھ لینا بس جواز ہی کے درجہ میں ہے۔ یہ کوئی ایسا منصوص اور قطعی مسئلہ نہیں ہے کہ اس کو مستقل طور پر عادتاً معمول بہا بنا لیا جائے۔ سوال کی اس عبارت سے کہ اس مسئلہ پر اس بستی میں چند سال سے برابر لوگوں کا عمل ہو رہا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کی اب یہ عادت ہو گئی ہے کہ جب رمضان شریف میں عشاء کی نماز باجماعت فوت ہو جاتی ہے تو وہ اس کو تراویح ہی کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔ عشاء کی نماز الگ پڑھ کر تراویح میں شامل ہونا وہاں عملاً بالکل متروک ہو چکا ہے۔ حالانکہ یہ طریقہ مستحسن نہیں ہے۔ بہتر یہی ہے کہ عشاء کی نماز کسی ایسے ہی امام کی اقتداء میں ادا کی جائے جو عشاء ہی پڑھ رہا ہو، اس کے بعد تراویح میں شامل ہو جائے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ امام اور ماموم کی نیتوں میں اختلاف کے مسئلہ پر بحث کرنے کے بعد آخر میں صاف فرماتے ہیں۔

واحِب الی من هذا کله ان لا یأتم رجل الا فی صلوة مفروضة یتتدناہا معا وتكون نیتہما فی صلوة واحدة (کتاب الام ص ۱۵۳ ج ۱)

یعنی امام اور ماموم کی نیتوں میں اختلاف کی یہ صورتیں جائز ہونے کے باوجود میرے نزدیک ان سب سے بہتر یہی ہے کہ مفترض مقتدی کو کسی ایسے ہی مفترض کی اقتداء میں نماز ادا کرنی چاہیے جس میں امام اور مقتدی دونوں کی نیتیں ایک ہوں۔ واللہ اعلم بالصواب!

<<>>

TRUEMASLAK @ INBOX.COM

## جواب تعاقب

ماہنامہ ”ترجمان“ دہلی بابت ماہ اکتوبر ۱۹۵۶ء میں ایک فتویٰ کے ذیل میں میں نے اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ ”متطفل (نفل پڑھنے والے) کی اقتداء میں مفترض (فرض پڑھنے والے) کی نماز جائز ہے یا نہیں؟“ اس کی بابت ائمہ کے مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد میں نے عرض کیا تھا کہ میرے ناقص علم میں دلائل کی رو سے وہی مسلک رائج اور قوی ہے جو جواز کا قائل ہے۔ پھر اس کے ثبوت میں وہ حدیثیں بھی ذکر کر دیں جن کی بنا پر میں نے یہ رائے قائم کی تھی۔ ضمناً اس شبہ کا بھی ازالہ کر دیا تھا کہ حنفیہ جو اس اقتداء کے عدم جواز کے قائل ہیں، ان دلیلوں کا کیا جواب دیتے ہیں؟ اجلہ علمائے احناف کے اقوال سے میں نے ثابت کیا تھا کہ ان ہدیشوں کا کوئی تشفی بخش جواب ان کے پاس نہیں ہے۔ میرا یہ انداز تحریر مولانا عامر عثمانی مدیر ماہنامہ ”جلی“ دیوبند کو بہت ناگوار گزرا ہے۔ انہوں نے نومبر ۱۹۵۶ء کے جلی میں پہلے تو اس پر اجمالاً اپنے رنج و ملال کا اظہار فرمایا اور پھر دسمبر ۱۹۵۶ء کے شمارہ میں میرے فتویٰ پر مفصل تعاقب کیا ہے اور اس تفصیلی تعاقب کی زحمت انہوں نے اس لیے اٹھائی ہے کہ ان کے خیال میں میرا فتویٰ عوام میں یہ تاثر پیدا کرنے والا ہے کہ ”شوافع کے مسلک کی بنیاد تو حدیث پر ہے اور احناف احادیث کے خلاف محض عقل و قیاس کے گھوڑے دوڑا کر اہم غلام عقیدے رکھتے ہیں اور عقلی تک بندیاں کرتے ہیں۔“ ان کے نزدیک بس اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ ”امام شافعیؒ کے نزدیک متطفل امام کے پیچھے مفترض کی اقتداء جائز ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناجائز، بات ختم تھی۔ لیکن یہ طریقہ کہ چھانٹ چھانٹ کر وہ احادیث و عبارات جمع کر دی جائیں جو شافعی مسلک کی تائید میں ہوں اور حنفی مسلک کو نہ صرف نظر انداز کر دیا جائے بلکہ یہ ثابت کیا جائے کہ حنفی اس مسئلہ میں عاجز و لا جواب ہیں دیانت علمی کے منافی ہے۔“

محدثین کے بارے میں سوء ظن کا اظہار

میں یقیناً ائمہ محدثین اور متقدمین میں سلف صالحین کی خاک پا کے برابر بھی نہیں



ہوں۔ لیکن ان بزرگوں کے ساتھ دینی محبت و عقیدت کا کچھ حقیر سرمایہ ضرور اپنے پاس رکھتا ہوں۔ شاید اسی ادنیٰ انتساب کی برکت ہے کہ ایک دینی مسئلہ کی تحقیق کے ذیل میں حق سبحانہ و تعالیٰ نے مجھے اس راہ پر چلنے کی توفیق بخشی جو انہی بزرگوں کی اختیار کردہ ہے اور اس کی پاداش میں جو عتاب و ملام ان پر کیا گیا وہی عتاب و ملام آج مجھ پر بھی کیا گیا ہے۔ میرے لیے یہ حسن اتفاق قابل فخر ہے۔ امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی الجامع الصحیح کو کون نہیں جانتا۔ ان کی شان میں ایک بہت بڑے خفی عالم لکھتے ہیں:

والبخاری کثیر التبع لما یرد علی ابی حنیفۃ من السنۃ فیذکر الحدیث ثم یعرض بذکرہ فیقول قال رسول اللہ ﷺ کذا و کذا وقال بعض الناس کذا و کذا یشیر ببعض الناس الیہ فیذکر الحدیث علیہ.

(نصب الرایۃ للزیلعی ج ۱ ص ۳۵۶)

یعنی امام بخاریؒ ڈھونڈ ڈھونڈ کر وہ حدیثیں لاتے ہیں جو امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے خلاف ہیں۔ پھر ان پر تعرض کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے تو یہ فرمایا ہے اور بعض الناس نے یہ کہا ہے، بعض الناس سے ان کا اشارہ امام ابوحنیفہؒ ہی کی طرف ہوتا ہے۔ گویا امام ابوحنیفہؒ کی راہ حدیث کے خلاف ہے۔“

ایک صاحب لکھتے ہیں: ومن اشدھم انحرافاً عن الامام الاعظم واصحابہ البخاری فانہ یذکرہ واصحابہ بکل سوء کأنہ علیہ غضبان وهو له غائط (ما تمس الیہ الحاجۃ لمن یطالع سنن ابن ماجہ ص ۲۸)

یعنی محدثین میں سے جن جن لوگوں نے امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے ساتھ شدید اختلاف اور ان کے مسلک سے شدید انحراف کی راہ اختیار کی ہے۔ انہی میں سے بخاریؒ بھی ہیں۔ یہ امام صاحب اور ان کے اصحاب کا ذکر بہت بری طرح کرتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ امام صاحب کے خلاف غصے سے بھرے ہوئے ہیں اور ان سے ناراض ہیں۔

اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق بھی اس قسم کی شکایت ہے لکھتے ہیں:  
 واما الترمذی فقد روى عنه في كتاب العلل من جامعه حيث قال .... ومع  
 هذا فلم يذكر مذهبه ولا مذهب صاحبيه في كتابه مع بيانه لمذهب من هو  
 دونهم في العلم والفقه بيقين .... فصنيعه هذا لا يخلو عن نوع تعصب  
 عفا الله عنه (ما تمس اليه الحاجة ص ۲۸) یعنی ترمذی نے اپنی کتاب میں (ایک  
 جگہ) بعض راویوں کی جرح و تعدیل کی بابت تو امام ابوحنیفہ کا قول نقل کیا ہے لیکن نقل  
 مذاہب کے سلسلے میں ان کو اور ان کے اصحاب کو نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ علم و فقہ میں ان  
 سے کمتر درجہ کے لوگوں کا وہ ذکر کرتے ہیں۔ ترمذی کا یہ طریقہ تعصب سے خالی نہیں ہے،  
 اللہ ان کو معاف کرے۔“

اس قسم کی اور عبارتیں بھی علمائے احناف کی کتابوں سے محدثین عظام کے متعلق پیش  
 کی جاسکتی ہیں۔ پس جب ان قدوسیوں کی ”دیانت علمی“ بھی آپ لوگوں کی نظر میں مجروح  
 ہے تو پھر مجھ جیسا پچھال کس شمار و قطار میں ہے لیکن میرے نزدیک تو اس راہ میں بھی ان کی  
 اقتداء سرمایہ سعادت ہے۔ حسن اولئک رفیقاً۔

### فتویٰ کی بنیاد و دلیل ہے، تقلید نہیں

مولانا عثمانی کا یہ مشورہ میرے لیے کس طرح قابل قبول ہو سکتا ہے کہ میں اپنے فتویٰ  
 میں دلائل سے قطع نظر کر کے صرف یہ کہنے پر اکتفا کرتا کہ اس مسئلہ میں امام شافعی کا مسلک  
 یہ ہے اور امام ابوحنیفہ کا یہ۔ اس لیے کہ اولاً تو الحمد للہ جنی الخطا ط و جہود کا وہ دور ختم ہو گیا کہ  
 ”جب سماع کے مسئلہ پر شیخ نظام الدین اولیاءؒ نے حدیث نبویؐ پیش کی تو علماء نے سننے سے  
 انکار کیا اور امام ابوحنیفہؒ کا قول طلب کیا“ (ملاحظہ ہو حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص  
 ۴۵) اب تو جاہل بھی قرآن و حدیث کی دلیل نے بغیر مطمئن نہیں ہوتے۔ خود آپ ہی  
 بتائیے کہ ”تجلی کی ڈاک“ کے مستقل عنوان کے ذیل میں استفتوں اور سوالوں کے جواب  
 میں آپ قرآن و حدیث پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں یا صرف امام صاحب کے اقوال

نقل کر دینے پر اکتفا کرتے ہیں؟ ادعائے تقلید کے باوجود جب آپ اس راہ کو چھوڑ چکے ہیں تو بھلا ہم ”غیر مقلد“ ہو کر اس کو کس طرح اختیار کر سکتے ہیں؟

ثانیاً: خود ائمہ نے بھی اس سے منع فرمایا ہے کہ دلائل کی معرفت کے بغیر محض تقلید اُن کے اقوال پر فتویٰ دیا جائے۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: حرام علی من لم یعرف دلیلی ان یفتی بکلامی (یعنی جو شخص میرے دیے ہوئے فتویٰ کی دلیل سے ناواقف ہے اس کے لیے حرام ہے کہ میرے فتویٰ کو دلیل بنا کر فتویٰ دے) امام شافعی کا ارشاد ہے: یا ابا اسحاق لا تقلدنی فی کل ما اقول وانظر فی ذلک لنفسک فانہ دین۔ (میزان کبریٰ للشعرانی ج ۱ ص ۵۰) (اے ابواسحاق میرے ہر فتویٰ اور قول میں میری تقلید نہ کرو خود بھی مسائل دینیہ میں غور و فکر کیا کرو کیوں کہ یہ دین کا معاملہ ہے) اس لیے جب میں نے اپنی بساط علمی کے مطابق اس مسئلہ میں طرفین کے دلائل پر غور کیا تو مجھے یہی مسلک رائج اور قوی معلوم ہوا کہ اقتداء مفترض خلف المتفعل جائز ہے، ہو سکتا ہے میرے یہ تصور علم کا نتیجہ ہو لیکن بہر حال ہر شخص اپنی ہی بساط اور وسعت کے مطابق مسائل شرعیہ کے جاننے اور ان پر عمل کرنے کا مکلف ہے۔

اور جب دلائل کے مابین راجحیت اور مرجوحیت کا ذکر آ گیا تو لامحالہ اب مجھے یہ بھی بتانا پڑا کہ ان دلائل کی وجہ ترجیح کیا ہے؟ سو اس کے لیے میں نے کسی طویل بحث میں پڑنے کی بجائے صرف علمائے احناف کے ان اقوال ہی کو نقل کر دینا کافی سمجھا جن میں ان دلائل کے مقابلہ میں اپنے معجز و شکست کا اعتراف کیا گیا تھا۔ اس لیے کہ بہر حال یہ ایک فتویٰ تھا جس میں مسائل کو اپنے جواب کے متعلق مطمئن کر دینا پیش نظر تھا۔ اپنے موضوع پر کوئی مستقل رسالہ لکھنا مقصود نہ تھا کہ فریقین کے تمام دلائل نقل کیے جاتے اور پھر ان پر بحث کی جاتی۔ اور اگر بالفرض میں حنفی مسلک کے دلائل نقل بھی کرتا تو اس کا حاصل سوائے طول عمل کے اور کچھ نہ ہوتا۔ اس لیے کہ آپ نے جتنی دلیلیں اپنے مسلک کی تائید میں پیش کی ہیں اور میرے دلائل کے جواب میں حدیثوں کی جو جو تاویلیں کی ہیں ان میں کوئی ایک بات بھی نئی

نہیں ہے۔ یعنی یہ سب باتیں علمائے احناف کے سامنے بھی تھیں اور جب ان تمام باتوں کے باوجود انہوں نے اپنے عجز کا اعتراف کیا تو پھر ان باتوں کے دہرانے سے کیا حاصل ہوتا؟ اور انصاف و حق پسندی کی رو سے اگر ان علمائے احناف نے دوسرے فریق کے دلائل کی قوت کو تسلیم کر لیا ہے اور میں نے انہیں بالکل صحیح حوالوں کے ساتھ پیش کر دیا ہے تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ ”احناف حدیث کے خلاف محض عقل و قیاس کے گھوڑے دوڑا کر ائم غلم عقیدے رکھتے ہیں“ یہ خواہ مخواہ کا سفسطہ تو آپ خود پیدا کر رہے ہیں۔ جب میں نے صاف صاف لکھ دیا تھا کہ ”دلائل کی رو سے فلاں مسلک رائج اور قوی ہے“ تو یہ بجائے خود اس حقیقت کا اعلان تھا کہ دوسرے مسلک کے قائلین کے پاس بھی دلیلیں ہیں مگر وہ مرجوح اور ضعیف ہیں تو پھر یہ ”ائم غلم“ والی بات کہاں سے پیدا ہو گئی؟

مدیر ”جنگل“ کے بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ میں نے جس مسلک کو رائج بتایا ہے وہ صرف امام شافعی اور ان کے مقلدین کا مسلک ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ دوسرے بہت سے تابعین اور تبع تابعین ائمہ کا بھی یہی مسلک ہے جیسا کہ اپنے فتویٰ میں ان سب کے نام میں نے بتا دیے ہیں۔ ائمہ اربعہ میں سے امام احمد کا بھی رائج قول یہی ہے۔ طاؤس اور عطاء بن ابی رباح جیسے جلیل القدر تابعین بھی اس کے قائل ہیں۔ وہی عطاء جن کی فضیلت و برتری کی شہادت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ نے ان لفظوں میں دی ہے۔ ماریت فیمن لقیہ افضل من عطاء<sup>①</sup> (یعنی میں نے اپنے ملنے والوں میں سے عطاء سے افضل کوئی نہیں دیکھا) امام شافعی سے کسی شخص نے ایک مسئلہ پوچھا انہوں نے اس کا جواب دیا اور جب دیکھا کہ سائل کو ان کے جواب کی بابت کچھ توقف ہو رہا ہے تو کہا: قد قال بھذا القول من هو خیر منی عطاء بن ابی رباح (میزان کبریٰ ص ۶۶) (یعنی یہی فتویٰ مجھ سے بہتر شخصیت عطاء بن ابی رباح کا ہے) تعجب ہے کہ آپ کے نزدیک اس سلسلہ میں یہ لوگ قابل ذکر بھی نہیں ہیں۔

① (مقدمہ تحفة الاحوذی، شرح علل الترمذی ص ۸۴، ماتمش الیہ الحاجۃ ص ۲۸)

## ”تجلی“ کے دلائل اور ان کے جوابات

عثمانی صاحب نے یہ بڑا اچھا کیا ہے کہ ہمارے دلائل پر تعقب سے پہلے حنفی مذہب کی دلیلیں پیش کی ہیں۔ چنانچہ تین حدیثیں انھوں نے اس سلسلے میں ذکر کی ہیں۔ لیکن بظاہر چونکہ یہ تینوں حدیثیں مسئلہ نزاعیہ سے غیر متعلق نظر آتی ہیں۔ اس لیے بطور تمہید کے پہلے ان کو ایک مقدمہ فرض کرنا پڑا ہے، لکھتے ہیں:

”اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ متفصل کے پیچھے مفترض کی نماز جائز ہونے نہ ہونے کے متعلق قرآن یا حدیث میں کوئی حکم صراحتاً ثابت نہیں ہے، اس لیے فقہیان کرام پر لازم ہوا کہ اس کے باب میں حضور ﷺ کے دیگر اقوال و افعال سے حکم شرعی کا پتا چلائیں۔“

حنفی مذہب کے متعلق تو ان کا یہ اقراری دعویٰ بالکل صحیح ہے لیکن ہم اپنے مسلک کے متعلق ان کا یہ دعویٰ صحیح تسلیم نہیں کرتے۔ ہمارے نزدیک تو بھرا اللہ ہمارا مسلک نہایت صاف اور صریح الدلالة حدیثوں سے ثابت ہے جیسا کہ واقعہ معاذؓ پر بحث کے دوران میں ہم ان شاء اللہ ان سب کو پیش کریں گے۔ بید اللہ الامر و هو ولی التوفیق۔

اس تمہید کے بعد عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

## احناف کی پہلی دلیل

”چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تبعین کی نظر اس حدیث پر گئی جس میں فرمایا گیا ہے کہ الامام ضامن<sup>①</sup> یعنی امام مقتدیوں کا ضامن ہے، ظاہر ہے کہ یہاں کسی دیت یا قرض کا معاملہ تو ہے ہی نہیں کہ ضامن کے وہ معنی لیے

① مکمل حدیث اس طرح ہے: الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنین یہ حدیث صحیح ہے تفصیل کے دیکھیے علامہ البانی کی الارواء (ج ۱ ص ۲۳۱) (یعنی امام ذمہ دار ہے اور مؤذن (وقت کا امین (نگران) ہے۔ اے اللہ تو ائمہ کو (اپنی ذمہ داری پوری کرنے کی طرف) رہنمائی فرما اور اذان کہنے والوں کو بخش دے)

جاکیں جو عرف عام میں لیے جاتے ہیں۔ امام کے ذمہ مقتدیوں کی نماز نہیں ہے۔ لہذا اس ضامن کا مطلب متضمن کے سوا کچھ نہیں۔ یعنی امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو شامل ہے۔۔۔ تو اب یہ قاعدہ کلیہ دیکھا گیا کہ کوئی شے اپنے سے بڑی اور قوی چیز کو شامل نہیں ہوا کرتی بلکہ اسی چیز کو شامل ہوتی ہے جو یا تو کم درجہ ہو یا زیادہ سے زیادہ مساوی ہو۔۔۔ نفل نماز چونکہ یقیناً فرض نماز سے کم درجہ اور نسبتاً ضعیف ہے اس لیے اس میں یہ صلاحیت نہیں کہ فرض نماز کی ضامن ہو سکے۔ جب ضامن نہ ہو سکی تو قول رسول الامام ضامن کی تصدیق نہ ہو سکے گی۔“

یہ ہے حنفی مذہب کی وہ پہلی دلیل، جو عثمانی صاحب نے پیش کی ہے۔ مدار استدلال بس یہ ہے کہ حدیث الامام ضامن میں ضامن متضمن کے معنی میں ہے اور اس معنی کی بابت عثمانی صاحب پورے جزم و یقین کے ساتھ یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ ”اس ضامن کا مطلب متضمن کے سوا کچھ نہیں۔“ عثمانی صاحب نے یہ ادعائی شان اس لیے اختیار فرمائی ہے کہ ہدایہ اور شرح ہدایہ نے اس موقع پر یہی مراد لیا ہے۔ حالانکہ بقول ملا علی قاری یہ لوگ محدثین میں سے نہیں ہیں۔ (لا عبۃ بنقل النہایۃ ولا بقیۃ شراح الہدایۃ فانہم لیسوا من المحدثین) (نقل روایت میں اعتبار نہایہ اور دیگر شارحین ہدایہ کا نہیں کیوں کہ وہ محدثین میں سے نہیں ہیں) ملاحظہ ہو موضوعات کبیر ص ۱۲۵۔<sup>①</sup>

اس لیے کسی حدیث کے معنی و مطلب کی بابت ان فقہاء غیر محدثین کے بیان پر اعتماد کرنے کی بجائے یا تو خود احادیث کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کہ الحدیث یفسر بعضها بعضا (کیوں کہ احادیث آپس میں ایک دوسری کی تفسیر ہیں) اور یا لغات حدیث اور شروح حدیث کا مطالعہ کرنا چاہیے تھا۔ کہ لکل فن رجال (ہر فن کو جاننے والے مخصوص افراد ہوتے ہیں) لیکن عثمانی صاحب نے یہ سیدھی راہ چھوڑ کر ایک غلط راستہ

① مزید دیکھیے احادیث ہدایہ کی فنی و تحقیقی حیثیت (ص ۹-۱۰)، از فضیلۃ الشیخ مولانا ارشاد الحق اثری (حفظہ اللہ تعالیٰ)

اختیار کیا ہے۔ اس لیے ظاہر ہے کہ نتیجہ غلط ہی نکلے گا۔

سنئے! لغات حدیث کی مشہور و متداول کتاب نہایہ (ج ۳ ص ۱۰۲) میں علامہ ابن الاثیر بزرگ لکھتے ہیں:

و فیہ الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اراد بالضمان هاهنا الحفظ والرعاية لا ضمان الغرامة لانه يحفظ على القوم صلواتهم وقيل صلواتهم في عهدته وصحتها مقرونة بصحة صلواته فهو كالمتكفل لهم صحة صلواتهم.. انتهى.

(یعنی اس حدیث میں امام کے ضامن ہونے اور مؤذن کے امین ہونے سے مراد ہے حفاظت و نگرانی، نہ کہ ضمانت قرض، اس لیے کہ امام قوم کی نمازوں کی حفاظت کرتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ قوم کی نمازیں امام کی ذمہ داری میں ہوتی ہیں۔ اور ان کی نمازوں کی صحت امام کی نماز کی صحت کے ساتھ معلق ہوتی ہے۔ پس لوگوں کی نمازوں کی صحت میں امام ایک کفیل کی مانند ہوتا ہے)۔

یہی عبارت مجمع البحار (ج ۲ ص ۲۹۷) میں بھی ہے۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری بذل الجہود (ج ۱ ص ۲۹۷) میں لکھتے ہیں:

قال القارى الضمان ههنا ليس بمعنى الغرامة بل يرجع الى الحفظ والرعاية قال القاضى الإمام متكفل أمور صلاة الجمع فيتحمل القراءة عنهم اما مطلقا عند من لا يوجب القراءة على المأموم او اذا كانوا مسبوقين و يحفظ عليهم الاركان والسنن واعداد الركعات و يتولى السفارة بينهم و بين الرب فى الدعاء قال ابن الملك لانهم يراعون و يحافظون من القوم صلواتهم كالمتكلفين لهم صحة صلواتهم و فسادها او كمالها و نقصانها بحكم المتبوعية والتابعية ولهذا الضمان كان ثوابهم او فر اذا راعوا حقها و وزرهم اكثر اذا اخلوا بها أو المراد ضمان الدعاء۔ انتهى ما فى البذل .

امام نووی تہذیب الاسماء واللغات (ج ۳ ص ۱۸۴) میں لکھتے ہیں۔

قال صاحب الاحوذی فی شرح الترمذی معنی ضمان الامام لصلاة الماموم هو التزام بشروطها و حفظ صلاته فی نفسه لان صلاة الماموم تبنی علیہ۔ انتہی۔

کتب احادیث کے حواشی اور شروح میں اس قسم کی عبارتیں آپ کو اور کتابوں میں بھی ملیں گی۔ ان سب کا ماحصل یہی ہے کہ امام مقتدیوں کی نماز کا محافظ اور تکفیل ہے۔ وہ متبوع ہے اور مقتدی اس کے تابع ہیں۔ اس لیے وہ مقتدیوں کی نماز کی صحت اور فساد، کمال اور نقص کا ذمہ دار ہے۔ اگر وہ نماز کو اس کی شروط اور ارکان، سنن و آداب کا لحاظ کرتے ہوئے ٹھیک ٹھیک ادا کرتا ہے تو اس کا ثواب زیادہ ملے گا اور اگر ان چیزوں کا لحاظ نہیں کرتا تو اس کو گناہ بھی زیادہ ہوگا۔ اسی واسطے رسول اللہ ﷺ نے اماموں کے حق میں یہ دعا فرمائی ہے:

اللهم ارشد الائمة ای ارشد الائمة للعلم بما تکفلوه والقيام به والخروج عن عہدته (عون المعبود (ج ۱ ص ۲۰۴)، تحفة الاحوذی (ج ۱ ص ۱۸۳)، بذل المجہود (ج ۱ ص ۲۹۷)

یعنی اے اللہ! ان اماموں کو ان باتوں کے جاننے کی توفیق عطا فرما جن کے وہ تکفیل اور ذمہ دار ہوئے ہیں نیز یہ جاننے کی بھی ان کو توفیق دے کہ ان ذمہ داریوں کو ادا کرنے اور ان سے عہدہ برآ ہونے کی کیا صورت ہے؟

یہ دعائیہ جملہ بھی الامام ضامن کے ساتھ ہی حدیثوں میں مروی ہے۔

حدیث کا یہ مطلب ان محدثین کرام نے ان حدیثوں کی روشنی میں بیان فرمایا ہے جو اسی سلسلے میں مروی ہیں، چنانچہ حضرت سہل بن سعدؓ کے متعلق منقول ہے کہ وہ امامت کے لیے اپنی قوم کے نوجوانوں کو آگے بڑھا دیا کرتے تھے اور خود اس سے بچتے تھے۔ لوگوں نے کہا کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ امامت تو آپ ہی کے لیے مناسب ہے، انہوں نے کہا: انی سمعت رسول اللہ ﷺ يقول الامام ضامن فان احسن فله ولهم و



ان اساء یعنی فعلیہ ولا علیہم (ابن ماجہ) ①

یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ امام ضامن ہے۔ اگر وہ نماز اچھی پڑھائے تو ثواب اس کو اور مقتدی دونوں کو ملے گا اور اگر وہ نماز کو خراب کرتا ہے تو اس کا گناہ اسی پر ہے، مقتدیوں پر نہیں ہے۔ امام ابن ماجہ نے اسی باب میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کا بھی ایک واقعہ ذکر کیا ہے کہ کسی موقع پر انھوں نے دوسروں کو امام بنایا اور خود اس سے انکار کیا۔ جب لوگوں نے ان پر اعتراض کیا تو کہا:

انسی سمعت رسول الله ﷺ يقول من ام الناس فاصاب فالصلاة له ولهم ومن انتقص من ذلك فعليه ولا عليهم. ②

یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ سنا ہے کہ جو شخص لوگوں کی امامت کرے اور نماز کو صحیح طور پر ادا کرے تو اس کے اور مقتدی دونوں کے لیے یہ نماز باعث اجر ہے۔ اور جو امام اس میں کمی کرے گا اس کا وبال اسی پر ہے، مقتدیوں پر نہیں۔

اس مضمون کی روایت بخاری مع الفتح (ج ۲ ص ۱۸۷) میں بھی ہے ③ اور حافظ نے فتح الباری میں بھی کچھ روایتیں ذکر کی ہیں۔ لفظ ”ضامن“ سے یہی تحمل و تکفل، محافظہ و رعایہ کے معنی اس حدیث میں بھی مراد ہیں جس میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے:

من يضمن لي ما بين لحييه و ما بين رجليه اضمن له الجنة.

(رواہ البخاری، کتاب الرقاق باب حفظ اللسان ج ۲ ص ۹۵۸)

① کتاب الصلاة باب ما يجب على الامام. اس کی سند میں عبد الحمید بن سلیمان الخزاز ضعیف ہے۔ دیکھیے تقریب ص ۵۶۵ لیکن علامہ البانیؒ نے اس حدیث کو شواہد کی بنا پر صحیح کہا ہے۔ دیکھیے: صحیح سنن ابن ماجہ باب مذکور۔ اسی طرح سلسلۂ صحیح حدیث نمبر ۱۷۶۷۔

② یہ حدیث بھی صحیح ہے۔ دیکھیے صحیح سنن ابی داؤد اور صحیح سنن ابن ماجہ۔

③ یعنی حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ جس میں حضور ﷺ نے فرمایا: ”يصلون لكم فان اصابوا فلكم و ان اخطاوا فلكم و عليهم“ (یعنی اگر نماز پڑھائیں گے۔ پس اگر انھوں نے ٹھیک ٹھیک نماز پڑھائی تو (ان کو بھی اس کا ثواب ملے گا) اور تمہیں بھی اور اگر نماز پڑھانے میں ان سے غلطی کا ارتکاب ہوا تو انھیں اس پر پکڑ ہوگی اور تمہیں نماز کا اجر مل جائے گا)۔

(جو بندہ مجھے اس بات کی ضمانت دے کہ وہ دو جہڑوں کے درمیان (زبان) اور دو ناگوں کے درمیان (شرمگاہ) کی حفاظت و رعایت کرے گا، میں اس کے لیے جنت کی ضمانت دیتا ہوں)۔

ای من یکفل لی محافظۃ ما بینہما من اللسان والقم -

(مرقات ج ۹ ص ۱۳۵)

(یعنی جو بندہ مجھے زبان اور منہ کی ذمہ داری اور ضمانت دے)

پس عثمانی صاحب کا یہ کہنا کہ ”امام کے ذمہ مقتدیوں کی نماز نہیں ہے“ اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ وجوب اور ادا کے اعتبار سے نہیں ہے۔ تب تو صحیح، لیکن اگر یہ مطلب ہے کہ خطاء و صواب، اساءۃ و احسان، صحت و فساد، کمال و نقص کے اعتبار سے بھی اس کے ذمہ نہیں ہے تو یقیناً غلط ہے، کما مر تفصیلہ آنفا۔ اسی سے عثمانی صاحب کے اس ادعا کی حقیقت بھی کھل گئی کہ ”اس ضامن کا مطلب مضمّن کے سوا کچھ نہیں۔“ یعنی امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو شامل ہے۔

حدیث کے معنی کی تصحیح اور تحقیق کے بعد اب ہم اس حدیث کی بابت عثمانی صاحب کی تاویل اور ان کے بیان کردہ معنی پر کچھ نقوض و ایرادات پیش کرتے ہیں۔

اولاً: یہ کہ حدیث الامام ضامن میں ظاہر ہے کہ الامام مسند الیہ اور ضامن مسند ہے۔ یعنی ضمان کی نسبت خود امام کی طرف کی گئی ہے لیکن اگر ضامن کو مضمّن کے معنی میں لیا جائے تو حدیث میں خلاف ظاہر دو تاویلیں کرنی پڑتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ الامام مسند الیہ نہیں ہے بلکہ اس کا مسند الیہ محذوف ہے۔ یعنی صلوة الامام۔ دوسری یہ کہ ضامن مضمّن کے معنی میں ہے۔ گویا مسند حقیقت میں ضامن نہیں بلکہ مضمّن ہے۔ حالانکہ اس صـرف عـن الظاہر (ظاہر سے بدلنے) کے لیے کوئی قرینہ موجود نہیں ہے اور جو قرینہ اپنے زعم میں سمجھا گیا تھا اس کا جواب ہم نے اوپر دے دیا۔

ثانیاً: یہ کہ ”امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو شامل ہے۔“ اس ”شمول“ سے کیا مراد ہے؟ جو شمول کمیات مادیہ میں ہوتا ہے وہ تو یہاں مراد نہیں۔ کیوں کہ نماز کو کوئی ذوا بعد اور مادی چیز

نہیں ہے۔ اس لیے اب یا تو وہ شمول مراد ہو جو کھلی کا اپنے افراد پر ہوتا ہے یا وہ شمول مراد ہو جو کھلی کا اپنے اجزاء پر ہوتا ہے۔ عثمانی صاحب نے شمول کی صورت سمجھانے کے لیے حج اور خزانہ کی جو دو مثالیں پیش کی ہیں ان سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ شمول الکلی علی الاجزاء کی صورت سمجھ رہے ہیں حالانکہ ان دونوں صورتوں میں سے یہاں کوئی بھی نہیں بن سکتی۔ اس لیے کہ امام کی نماز اپنے تعینات و تہصات کے اعتبار سے جزئی حقیقی ہے نہ کہ کلی، اور جب یہ کلی نہیں ہے تو مقتدیوں کی نمازوں کو اس کے افراد کیسے کہا جاسکتا ہے؟

پس جب یہاں نہ کوئی کلی ہے اور نہ اس کے افراد، تو پھر اس کے شمول کو شمول الکلی علی الافراد کہنا کیسے صحیح ہوگا؟

اسی طرح امام کی نماز ”کلی“ اور مقتدیوں کی نمازیں اس کے اجزاء نہیں ہیں کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو مقتدیوں کی نماز کے فساد اور بطلان سے امام کی نماز کا فساد اور بطلان ضروری ہوتا، اس لیے کہ بطلان جزء مستلزم ہے بطلان کل کو و اذ لیس فلیس۔

تالث: یہ کہ الامام ضامن پوری حدیث نہیں ہے بلکہ حدیث کا ایک ٹکڑا ہے۔ پوری حدیث کا ایک مضمون تو وہ ہے جو ابن ماجہ کے حوالہ سے ہم اوپر نقل کر چکے ہیں اور دوسرا مضمون ترمذی اور ابوداؤد میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم

①

ارشد الائمة واغفر للمؤذنین .

حدیث کے اس ٹکڑے (الامام ضامن) کو جب پوری حدیث کے ساتھ ملا کر اس کے معنی پر غور کیا جائے تو سیاق حدیث صاف طور سے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جس طرح المؤذن مؤتمن (یعنی مؤذن امین ہے) میں اذان کی کسی طبعی حالت کا بتانا اصلی مقصود نہیں ہے بلکہ مؤذن کو اس کی ایک اہم ذمہ داری پر تنبیہ مقصود ہے۔ اسی طرح الامام ضامن میں بھی امام کی نماز کی کسی طبعی حالت کا ذکر کرنا اصلی اور بالذات مقصود نہیں

ہے بلکہ بالذات اور اصلی مقصود تو خود امام کو اس کی ایک اہم ذمہ داری کی بابت متنبہ کرنا ہے۔ لیکن چونکہ اس ذمہ داری کا تعلق نماز ہی سے ہے اس لیے بالتبع اس کی حالت کا بیان بھی ملحوظ ہوگا۔ مگر اس کا درجہ ثانیاً اور بالتبع کا ہے۔ اولاً اور بالذات کا نہیں، اس لیے امام ابن ماجہؒ نے اس حدیث کے لیے عنوان مقرر کیا۔ باب ما یجب علی الامام (یعنی اس چیز کا بیان جو امام کے ذمہ واجب ہے) اور امام ابو داؤد نے اس کا عنوان قائم کیا ہے۔ باب ما یجب علی المؤذن من تعاهد الوقت (یعنی اس چیز کا بیان کہ مؤذن پر اوقات نماز کی حفاظت واجب ہے) امام اور مؤذن دونوں کی ذاتی ذمہ داری ہی کے لحاظ سے رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کی ذات کے لیے (ان کی نماز اور اذان کے لیے نہیں) حسب حال دعاء فرمائی ہے۔

لیکن اگر حنفیہ کی اس تاویل کو صحیح مان لیا جائے کہ الامام ضامن کا مطلب یہ ہے کہ امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو شامل ہے تو یہ ”امام کی نماز“ کی ایک طبعی حالت کا بیان ہوگا۔ خود امام کی ذمہ داری پر تنبیہ ایک ضمنی چیز ہو جائے گی۔ گویا قول رسول ﷺ میں جو چیز اولاً اور بالذات ملحوظ اور مقصود ہے۔ اس تاویل کی رو سے وہ ثانیاً بالعرض مقصود بنتی ہے۔ اور جو چیز ثانیاً بالعرض مقصود ہے وہ اولاً وبالذات مقصود بن جاتی ہے۔۔۔ اس طرح حدیث کا منشار دو بدل ہو جاتا ہے۔ پس کسی تعذر اور استحالہ کے بغیر حدیث کی ایسی تاویل کرنا جس سے کلام نبوی کا منشا ہی بدل جائے، صحیح نہیں۔

ان مباحث سے اب یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث الامام ضامن میں ضامن متضمن کے معنی میں نہیں ہے۔ لہذا اس بنیاد پر جو نتیجہ نکالا گیا ہے کہ نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی نماز جائز نہیں۔ یہ نتیجہ بھی غلط ہوا اور اس دلیل سے حنفی مذہب کا دعویٰ ثابت نہ ہوا۔ عثمانی صاحب نے شمولیت کے ثبوت میں ایک دلیل دی ہے، لکھتے ہیں:

”یہی شمولیت ہے کہ جب امام پر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے تو تمام

مقتدیوں کو لازماً اس کی پیروی کرنی پڑتی ہے خواہ ان میں سے کسی نے کوئی بھول اور غلطی نہ کی ہو۔“

حالانکہ تمام مقتدیوں کو لازماً اس کی پیروی اس لیے کرنی پڑتی ہے کہ حدیث انما جعل الامام لیؤتم بہ (امام بنایا ہی اس لیے جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے) اور فرمان نبوی، فلیصنع کما یصنع الامام (جیسے امام کرتا ہے مقتدی بھی ویسے ہی کریں) کے مطابق امام متبوع اور تمام مقتدی اس کے تابع ہیں۔ یہی متبوعیت اور تابعت کا تعلق اس بات کا متقاضی ہے کہ مقتدی ہر حالت میں امام کی پیروی کریں چاہے ان میں سے کسی نے کوئی بھول اور غلطی کی ہو یا نہ کی ہو۔ اس کو شمولیت سمجھنا عثمانی صاحب کی خوش فہمی ہے۔

### اس دلیل کا جواب بر تقدیر تسلیم دعویٰ

اب تک ہم نے عثمانی صاحب کی پہلی دلیل پر جو کچھ گفتگو کی ہے وہ اس پر مبنی تھی کہ حدیث زیر بحث میں تضمن اور شمول کا معنی لینا غلط ہے لیکن اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ الإمام ضامن کا مطلب یہی ہے کہ ”صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدی“ یعنی امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو شامل ہے۔ تب بھی اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مفترض کی نماز متغفل کے پیچھے جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ گو یہ کہنا صحیح ہے کہ نفل نماز فرض نماز کے مقابلہ میں کم درجہ اور نسبتاً ضعیف ہے۔ لیکن یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ اس حدیث میں ”فرض“ اور ”نفل“ کا مقابلہ نہیں ہے، بلکہ ”صلاة الامام“ اور ”صلاة المقتدی“ کا مقابلہ ہے اور ظاہر ہے کہ امام بحیثیت امام ہونے کے بہر حال مقتدی سے قوی ہے اور مقتدی بحیثیت مقتدی ہونے کے امام سے کم درجہ اور ضعیف ہے۔ اسی لیے مقتدی اپنی جگہ پر خواہ کتنا ہی اعلیٰ اور افضل ہو، امام خواہ کتنا ہی مفضول اور کم درجہ ہو، مگر امام اور مقتدی کا تعلق قائم ہو جانے کے بعد بہر حال مقتدی کو امام کی پیروی کرنی پڑے گی۔ چنانچہ ایک سفر میں صبح کی نماز کے وقت رسول اللہ ﷺ قضائے حاجت کو تشریف لے گئے، ادھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں نماز شروع کر

دی۔ آنحضور ﷺ کی واپسی تک ایک رکعت ہو چکی۔ آپ دوسری رکعت میں شریک ہوئے اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی پیروی کرتے رہے۔ یہاں تک کہ جب وہ نماز سے فارغ ہوئے اور سلام پھیر دیا تب آنحضورؐ نے اپنی بقیہ نماز پوری کی۔ (مسلم ج ۱ ص ۱۸۰)

حنفیہ کے مسلک کے مطابق اس صورت میں آنحضرت ﷺ نے پہلے فجر کی دوسری رکعت پڑھی ہے اور اس کے بعد پہلی رکعت، ظاہر ہے کہ فرض نماز کی رکعات میں ترتیب کی یہ تبدیلی محض امام کی متابعت کی بنا پر ہوئی ہے اور یہ متابعت افضل الائمہ ہی نہیں بلکہ افضل الانبیاء نے کی ہے۔ پس جب یہ بات تسلیم ہے کہ امام بحیثیت امام ہونے کے متبوع اور مقتدی سے قوی ہے تو اب یہ بھی ماننا پڑے گا کہ امام کی نماز بحیثیت امام کی نماز ہونے کے متبوع اور قوی ہوگی خواہ وہ نفل ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح مقتدی کی نماز بحیثیت مقتدی کی نماز ہونے کے تابع اور ضعیف ہوگی خواہ وہ فرض ہی کیوں نہ ہو۔

نتیجہ یہ نکلا کہ مثلاً اگر زید کوئی نفل نماز پڑھ رہا ہے اور بکر کسی فرض نماز کی نیت سے اس کو اپنا امام بنالیتا ہے تو اب زید کی نماز ”صلاة الامام“ ہوگی اور بکر کی نماز ”صلاة المقتدی“ اس لیے صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدی کے حکم کے مطابق زید کی نماز بکر کی نماز کو شامل ہوگی اور اگر یہ نسبت تسلیم کرنے کے باوجود اس کو شامل نہ ہو تو صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدی کی تصدیق نہ ہو سکے گی۔

حنفیہ صورت مفروضہ بالا میں زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ بکر نے جو فرض نماز کی نیت کی ہے اس کی یہ نیت معتبر نہیں بلکہ اس کی یہ نماز نفل ہوگی تو عرض یہ ہے کہ بہر حال ہوگی تو زید کی اقتداء ہی میں؟ اور جب اقتداء میں ہوئی تو صلاة الامام اور صلاة المقتدی کی نسبت پائی گئی اور جب یہ نسبت پائی گئی تو بحکم حدیث مذکور شمولیت لازمی ہوگی۔ اور اگر امام ومقتدی کے مابین امامت اور مامومیت، متبوعیت اور تابعیت کی مخصوص حیثیتوں کو نظر انداز کر کے صرف اس بنا پر اس نماز کو ناجائز کہا جائے کہ نفل نماز فرض نماز کے مقابلہ میں نسبتاً ضعیف اور کم درجہ ہے تو پھر سمجھ لیجیے کہ بہت سی ایسی صورتیں ہیں جن میں مفترض کی نماز مفترض کے

پیچھے بھی ناجائز ہو جائے گی کیونکہ نسبتاً ضعیف اور قوی، ادنیٰ اور اعلیٰ ہونے کا تفاوت وہاں بھی موجود ہے مثلاً رسول اللہ ﷺ کی وہی نماز جس کا ذکر اوپر آچکا ہے کہ آپ نے اس کو ایک صحابیؓ کی اقتداء میں ادا فرمایا ناجائز ہوگی اس لیے کہ یقیناً صحابی کی نماز، آنحضور ﷺ کی نماز کے مقابلہ میں نسبتاً ضعیف اور کم درجہ تھی۔

اسی طرح حجاج بن یوسف (جس کو صاحب عنایہ نے ”افسق اهل زمانہ“ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا فاسق کہا ہے) (الغناء بر حاشیہ فتح القدیر: ج ۱ ص ۲۴۷) کی اقتداء میں اجلہ صحابہ جیسے عبداللہ بن عمر، ابو ہریرہ، انس بن مالکؓ وغیرہم نے جتنی نمازیں پڑھی تھیں وہ سب ناجائز ہوں گی۔ کیونکہ ان اصحاب رسول ﷺ (اجمعون نہیں جیسا کہ تجلی میں ہے) کی نمازوں کے مقابلے میں حجاج کی نمازیں یقیناً ضعیف اور کم درجہ تھیں۔ پس

چیت یاران طریقت بعد ازیں تدبیر ما

ہاں۔۔ ذرا یہ بھی بتا دیجیے کہ خیر نفل نماز تو نسبتاً ضعیف اور کم درجہ ہونے کی وجہ سے یہ صلاحیت نہیں رکھتی کہ فرض نماز کی ضامن ہو سکے لیکن اگر فرض نماز مثلاً عصر دوسری فرض نماز مثلاً ظہر کے ساتھ تو فرضیت کے اعتبار سے مساوی درجہ رکھتی ہے اور آپ نے اپنے قاعدہ کلیہ میں یہ تسلیم کیا ہے کہ کوئی شے اپنے مساوی درجہ کی چیز کو شامل ہو سکتی ہے۔ تو اس قاعدہ کی رو سے عصر پڑھنے والے امام کی نماز مثلاً ظہر پڑھنے والے مقتدی کی نماز کو شامل ہونا چاہیے مگر حنفی مذہب اس کو بھی جائز نہیں کہتا۔ تو پھر قول رسول ﷺ الإمام ضامن کی تصدیق کہاں ہوئی؟

حنفی مذہب کی دوسری دلیل اور اس کے جوابات

حنفی مذہب کی تائید میں عثمانی صاحب کی پیش کردہ دوسری دلیل کا خلاصہ ان ہی کے

الفاظ میں یہ ہے:

”حضور ﷺ نے فرمایا: انما جعل الامام لیؤتم بہ امام بنایا ہی

اس لیے جاتا ہے کہ اس کی پوری اقتداء کی جائے۔ پھر دوسری جگہ فرمایا: لا تختلفوا علیہ یعنی امام سے اختلاف نہ کرو۔ ان اقوال رسول ﷺ کے ساتھ ہی احناف نے ان متعدد روایتوں کو دیکھا جن میں نیت کی زبردست اہمیت کا بیان ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ گویا بلا نیت کی عبادت کا وجود عدم کے برابر ہے۔ تب انھوں نے فیصلہ کیا کہ امام سے اختلاف کرنے اور اس کی پیروی کرنے کا حکم اگر رسول ﷺ نے ظاہری اعمال میں دیا ہے تو نیت میں بدرجہ اولیٰ دیا ہوگا چنانچہ خیال کیا گیا کہ اختلاف نیت سے بڑھ کر تو کوئی بھی اختلاف نہیں۔“

عثمانی صاحب کے اس بیان سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کے یہ دونوں ٹکڑے الگ الگ دو روایتوں میں ہیں ایک ساتھ مروی نہیں ہیں، حالانکہ صحیحین کی ایک روایت میں یہ دونوں ٹکڑے ایک ساتھ بھی مروی ہیں۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ قال انما جعل الامام لیؤتم بہ فلا تختلفوا علیہ فاذا رکع فارکعوا و اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد و اذا سجد فاسجدوا (بخاری ص ۱۰۰ ج ۱، مسلم ص ۷۷ ج ۱)

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا۔ امام بنایا ہی اس لیے جاتا ہے کہ اس کی اتباع کی جائے۔ پس امام سے اختلاف مت کرو۔ پس جب وہ رکوع کو جائے تو پھر تم رکوع کو جاؤ اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو پھر تم ربنا لک الحمد کہو اور جب سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو)

### حنفی مذہب میں نیت کی اہمیت

عثمانی صاحب نے یہاں نفس نیت کی اہمیت کی بحث بالکل بے موقعہ چھیڑی ہے۔ نفس نیت کی اہمیت سے کسے انکار ہے؟ بلکہ آپ خوب جانتے ہیں کہ ہم (اہل حدیث) اس کی اہمیت کے احناف سے زیادہ قائل ہیں۔ احناف نے تو بہت ہی عبادات اور معاملات



میں اس کی اہمیت کو ختم کر دیا ہے۔ وضو ہی کی ایک مثال لے لیجیے۔ آپ کے نزدیک ایسا وضو جو بلا نیت اور بغیر ارادہ کیا گیا ہو بالکل صحیح ہے، اس کا وجود عدم کے برابر نہیں۔ اس وضو سے جو نماز پڑھی جائے گی وہ نماز بالکل صحیح اور عند اللہ مقبول ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ وضو شرعی وضو نہیں اور نہ اس کا وجود شرعاً معتبر ہے۔ اس لیے کہ اس وضو سے نماز بھی صحیح نہ ہوگی۔۔۔ بتائیے نیت کی اہمیت کے ہم قائل ہیں یا آپ؟

حنفی مذہب میں نیت کی کتنی اہمیت ہے اس کی ایک دوسری مثال خود مقتدی کی نماز کے متعلق عرض کر دوں (جو اس وقت زیر بحث ہے)۔

حنفی مذہب کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ: مدرک الامام فی الرکوع لا یحتاج الی تکبیرتین خلافاً لبعضہم ولو نوی بثلک التکبیرۃ الواحدۃ الرکوع لا الافتتاح جاز و لغت نیتہ (فتح القدیر ص ۳۴۳ ج ۱ طبع مصر) یعنی جو مقتدی امام کو رکوع کی حالت میں پائے اس کے لیے تکبیر تحریمہ اور تکبیر رکوع دونوں کہنا ضروری نہیں ہے صرف تکبیر کہہ لینا ہی کافی ہے اور اسی تکبیر سے اگر وہ رکوع والی تکبیر کی نیت کرے، تکبیر تحریمہ کی نیت نہ کرے، تب بھی جائز ہے اور اس کی نیت لغو ہوگی۔ (یعنی اس کی تخصیص کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ وہ ایک تکبیر بہر حال دونوں تکبیروں کی قائم مقام ہوگی۔)

کہیے انیت کی اہمیت کی حنفی مذہب نے کتنی رعایت کی؟ جس عبادت کی نیت نہیں کی وہ بلا نیت کے بھی موجود اور جس چیز کی نیت کی وہ لغو اور معدوم۔ بھلا اس سے بڑھ کر نیت کی اہمیت اور کیا ہوگی؟

بہر حال گفتگو نفس نیت میں نہیں ہے گفتگو اس میں ہے کہ آیا امام اور مأموم دونوں کی نیتوں میں توافق ضروری ہے یا ان میں اختلاف بھی جائز ہے؟ (نزاع جواز ہی میں ہے افضلیت میں نہیں) احناف کا دعویٰ یہ ہے کہ اختلاف جائز نہیں ہے، کیوں کہ حدیثوں میں مقتدی کو امام کی پوری پوری پیروی کا حکم دیا گیا ہے اور اختلاف سے منع کیا گیا ہے۔

(امام اور مقتدی کی نیت کا فرق)

جب اس استدلال پر اعتراض کیا گیا کہ یہ تو ٹھیک ہے مگر ان ہی حدیثوں میں خود

رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ساتھ ہی یہ تصریح بھی موجود ہے کہ کن کن افعال میں امام کی پیروی کی جائے اور کن باتوں میں اس کے ساتھ اختلاف کرنے سے بچا جائے۔ ان حدیثوں میں جن امور کا ذکر شارع ﷺ نے فرمایا ہے وہ تو صرف ظاہری افعال ہیں جیسے تکبیر کہہ کر نماز کا شروع کرنا، رکوع میں جانا، رکوع سے سر اٹھانا، سجدہ میں جانا، سجدہ سے سر اٹھانا وغیرہ نیت کی پیروی کرنے کا تو کہیں بھی حکم نہیں ہے تو اس کے جواب میں علمائے احناف کی طرف سے کہا گیا کہ ہاں حدیثوں میں تصریح تو افعال ظاہرہ ہی کی پیروی کرنے کی ہے لیکن خیال کیا گیا کہ جب افعال ظاہرہ میں پیروی کرنے کا حکم دیا ہے تو نیت میں بھی ضرور دیا ہوگا کیوں کہ اختلاف نیت سے بڑھ کر تو کوئی بھی اختلاف نہیں ہے۔

’ذرا ملاحظہ کیجیے ’خیال کیا گیا‘۔۔۔ اور ’’دیا ہوگا‘‘ کے زور استدلال کو اس پر بھی عثمانی صاحب کا دُعم یہ ہے کہ احناف کے پاس ’’قول رسولؐ کی حجت ہے‘‘ اور فریق مخالف کا عقیدہ خالص تحقیق و قیاس سے نکالا ہوا ہے، ہم نے احناف کی دلیلوں کو صرف مرجوح کہا تھا تو عثمانی صاحب بگڑ گئے کہ اس کے معنی یہ ہوئے کہ حنفی عقل و قیاس کے گھوڑے دوڑا کر ائم غلم عقیدے رکھتے ہیں اور عقلی تک بندیاں کرتے ہیں۔ لیکن اب ناظرین ہی انصاف سے بتائیں کہ ’’خیال کیا گیا‘‘ اور ’’دیا ہوگا‘‘ کے معنی کیا ہوئے؟

خیر تو اس ’’خیال کیا گیا‘‘ اور ’’دیا ہوگا‘‘ کی بابت عرض ہے کہ افعال ظاہرہ پر نیت جیسی باطنی چیز کا قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور غیر محسوس کا محسوس پر قیاس ہے جو بالاتفاق باطل ہے۔ انسان کی نیت اس کے دل کا ایک ایسا مخفی عمل ہے کہ اس کا واقعی علم بجز خدائے عظیم بذات الصدور کے کسی دوسرے کے لیے ممکن ہی نہیں ہے تو پھر ایک ایسی چیز جس کا علم و ادراک ہی انسانی طاقت سے باہر ہو بھلا شریعت اسلامیہ جو فطرت انسانیہ کی نبض شناس ہے اس کی پیروی کرنے کا کسی کو کس طرح مکلف کر سکتی ہے۔ اس لیے شریعت محمدیہ میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی کہ کسی شخص کے عمل کی صحت اور مقبولیت کو خود اس کی نیت اور ارادہ کی بجائے دوسرے شخص کی نیت اور ارادہ پر موقوف کیا گیا ہو، اس لیے یہ خیال یقیناً غلط ہے کہ مقتدی کو امام کی نیت کی پیروی کرنے کا بھی حکم دیا ہوگا۔

اور اگر بالفرض واقعی یہی بات ہوتی کہ نیت کے اختلاف سے بڑھ کر کوئی بھی

اختلاف نہیں ہے تو جس موقع پر شارع ﷺ نے ان امور کی تفصیل بیان فرمائی ہے جن کی اقتداء واجب ہے، وہاں نیت کو سب سے پہلے بیان فرماتے اور اگر سب سے پہلے نہیں تو کم از کم ان کے ذیل میں تو اس کا ذکر ضرور ہوتا، لیکن اس موقع بیان پر آنحضرت ﷺ کا اس کے ذکر سے سکوت فرما جانا اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت کی نگاہ میں اس کی اتباع ضروری نہیں ہے۔ فان السکوت فی معروض البیان بیان۔

جب یہ۔۔۔ ثابت ہوا کہ فرمان رسول ﷺ کی تصریحات کے مطابق صرف ظاہری افعال ہی میں اتباع کا حکم دیا گیا ہے تو اب اس شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہی کہ ”اگر امام اور مقتدی کی نیتوں میں اختلاف ہوگا تو اتباع کامل نہ ہوگا۔“ اس لیے کہ جب شارع ﷺ نے مقتدیوں کو اس کی اتباع کا مکلف ہی نہیں فرمایا ہے تو اس معاملہ میں اختلاف کرنے کو اتباع کامل کے خلاف سمجھنا ہی غلط ہے۔ ان ہی امور میں اختلاف کرنے کو اتباع کامل کے خلاف کہا جاسکتا ہے جن میں اختلاف کرنے کا ثبوت شرعی دلیل سے نہ ہو۔ اور اگر اتباع کامل سے مراد یہ ہے کہ بلا تخصیص اور بلا استثناء کسی امر میں بھی امام سے اختلاف نہ کیا جائے تو یہ بالیقین باطل ہے۔ اس لیے کہ مثلاً:

۱۔ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ تکبیرات انتقال امام زور سے کہتا ہے تو مقتدی بھی اس کی اتباع میں زور سے کہیں۔

۲۔ یہ سب کہتے ہیں کہ اگر امام مسافر ہے اور رباعی نماز پڑھا رہا ہے اور مقتدی مقیم ہیں تو امام شروع ہی سے دو رکعت کی نیت کرے گا اور مقتدی چار رکعتوں کی۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام اور مقتدی کی نیتوں میں اختلاف جائز ہے۔

۳۔ جمہور علماء (جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں) اس بات کے قائل ہیں کہ اگر امام کسی عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھا رہا ہو تو غیر معذور مقتدیوں کو اس کی اقتداء میں بیٹھ کر نہیں بلکہ کھڑے ہو کر پڑھنا چاہیے۔

بتائیے! پھر اس صورت میں اتباع کامل کہاں رہی؟

۴۔ جو مسبوق امام کی آخری رکعت پائے اس کے متعلق اس بات میں تو سب متفق ہیں کہ

امام کی یہ آخری رکعت ہے مگر مقتدی کے متعلق اختلاف ہے کہ اس کی یہ آخری رکعت ہے یا اول۔ امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ اکثر ائمہ جن میں امام محمد بھی داخل ہیں اس کو مقتدی کی اول رکعت قرار دیتے ہیں گو اس کی تفصیلات میں ان کا باہمی کچھ اختلاف ہے ورنہ فی الجملہ اولیت کے سب قائل ہیں۔۔۔۔۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان ائمہ کے نزدیک امام اور مقتدی کی نیتوں میں اختلاف جائز ہے، پھر اتباع کامل کہاں رہی؟

۵۔ امام اور مقتدی کی نیتوں میں اختلاف کی صورت کو حنفیہ بھی جائز کہتے ہیں کہ امام فرض پڑھ رہا ہو اور مقتدی نفل۔۔۔۔۔ حالانکہ اتباع کامل کے تو یہ بھی خلاف ہے۔

۶۔ حنفیوں کا یہ مسئلہ مشہور ہے کہ امام کے لیے قرآن پڑھنا فرض ہے مگر مقتدی کے لیے ناجائز بلکہ حرام۔۔۔۔۔ گویا اس معاملہ میں مقتدی کے لیے امام کی مخالفت کرنا ضروری ہے اور اتباع ناجائز۔۔۔۔۔ کہیے اتباع کامل اسی کا نام ہے؟

۷۔ حنفی مذہب میں ہے کہ امام رکوع سے سر اٹھانے کے وقت سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی صرف ربنا لک الحمد یعنی تسبیح میں امام کی اقتداء نہ کرے۔ پھر پوری پوری پیروی کہاں ہوئی؟

۸۔ رسول اللہ ﷺ نے صاف صاف اعلان کر کے فرمایا: ”ایہا الناس انی امامکم

فلا تسبقونی بالرکوع ولا بالسجود“ الحدیث (مسلم ج ۱ ص ۱۸۰) یعنی اے لوگو! میں تمہارا امام ہوں (اور تم مقتدی ہو) اس لیے مجھ سے (یعنی امام سے) پہلے نہ رکوع میں جاؤ، نہ سجدہ میں لیکن ہدایہ (ج ۱ ص ۱۵۳) میں یہ لکھا ہے: ولو رکع المقتدی قبل امامه فادرکه الامام فیہ جاز (یعنی اگر مقتدی اپنے امام سے پہلے ہی رکوع میں چلا جائے اس کے بعد امام رکوع میں جائے اور مقتدی کو رکوع کی حالت میں پالے تو مقتدی کا یہ فعل جائز ہے، اس سے اس کی نماز میں کوئی خرابی نہیں آئے گی۔ (عنایہ) ①

① دیکھیے العنایة علی الهدایة بر حاشیہ شرح فتح القدیر (ج ۱ ص ۳۴۴)

۹۔ اسی طرح اگر مقتدی اپنے امام سے پہلے ہی سجدہ میں چلا جائے اور اس کے بعد اس کا امام اس کو اس حالت میں پالے تو مقتدی کا یہ فعل بھی درست اور اس کی نماز بھی جائز (فتح القدیر ج ۱ ص ۳۴۵) یہ ہیں فقہ حنفیہ میں اتباع کامل کے نمونے۔۔۔ ایک آخری نمونہ اور ملاحظہ کر لیجیے۔

۱۰۔ ولو ادرکہ فی محض القيام و لم یرکع مع الامام حتی رفع فإِنَّہ یكون مدرکاً لہا اتفاقاً حتی کان لہ ان یرکع بعد الإمام و یلحقہ انتہی (فتح القدیر ج ۱ ص ۳۴۴ طبع مصر) یعنی اگر کوئی مقتدی امام کو قیام کی حالت میں پائے لیکن اپنے امام کے ساتھ وہ رکوع میں نہ جائے بلکہ سیدھا کھڑا رہے یہاں تک کہ امام رکوع سے فارغ ہو کر اپنا سر اٹھالے اس کے بعد وہ مقتدی رکوع میں جائے اور رکوع سے فارغ ہو کر امام سے مل جائے تو باتفاق ائمہ حنفیہ اس کی یہ رکعت صحیح ہے اور اس کی نماز بالکل درست ہے۔“

غور کیجیے اگر رکوع نماز کا ایک رکن ہے اور اس کی اتباع اور اقتداء کے لیے نص صریح موجود ہے۔ اس کے باوجود مقتدی اس پورے رکن کی ادائیگی میں امام کی سراسر مخالفت کرتا ہے مگر پھر بھی حنفی مذہب میں نہ تو یہ اتباع کامل کے خلاف ہے اور نہ انما جعل الامام لیؤتم بہ کے منافی ہے اور نہ لا تختلفوا علیہ کے معارض ہے۔

پس عثمانی صاحب ہمیں بتائیں کہ ”اتباع کامل“ کے خلاف اختلاف کی ان تمام صورتوں کے متعلق آخر وہ کیا کہیں گے؟ یہی نا کہ دوسری حدیثوں یا دلیلوں سے ان کا جواز ثابت ہے۔<sup>①</sup> تو بس ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ نیت میں اختلاف کرنے کا جواز بھی دوسری بہت سی صحیح حدیثوں اور قوی دلیلوں سے ثابت ہے۔ ایسی قوی دلیلوں سے کہ جن کی قوت کے سامنے بڑے بڑے علمائے حنفیہ کی گردنیں خم ہیں۔

① گو ان تمام مقامات پر ”دوسری حدیثوں“ کا ثبوت محل نظر ہے۔

## حنفیہ کی تیسری دلیل

عثمانی صاحب نے حنفی مذہب کی تیسری دلیل سورہ نساء کی ایک آیت کو قرار دیا ہے، لکھتے ہیں:

اس کے علاوہ احناف نے وہ آیت دیکھی جس میں صلوٰۃ خوف کا بیان ہوا ہے۔ ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾<sup>①</sup> اس میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ بحالت جنگ ایک جماعت کو چاہیے کہ امام کے پیچھے نماز پڑھے اور دوسری جماعت دشمن کے مقابلہ پر ڈٹی رہے۔ جب پہلی جماعت ایک رکعت مع رکوع و سجود ختم کر لے تو چلی جائے اور دوسری جماعت کی جگہ کھڑے ہو کر اسے نماز کے لیے بھیج دے۔۔۔ الی آخرہ

گویا اللہ تعالیٰ نے صلوٰۃ خوف میں چلنے کو جائز کیا۔۔۔ تو احناف نے اس سے قیاس کیا کہ اگر مشغل کے پیچھے مفترض کی نماز ہو سکتی تو اللہ تعالیٰ کیوں نہ ایسا حکم دیتے کہ پہلا طائفہ پوری نماز پڑھ لے، پھر دوسرا طائفہ اسی امام کے پیچھے پوری نماز پڑھ لے۔ ایسا حکم شاید اسی لیے نہیں دیا گیا کہ اگر امام پہلی جماعت کو مکمل نماز پڑھا دے گا۔۔۔ تو دوبارہ اس کا نماز پڑھانا گویا اس کے حق میں نفل بن جائے گا اور نفل کے پیچھے فرض کی ادائیگی کو درست نہیں سمجھا گیا اور چلنے کی اجازت دی گئی۔

## اس دلیل کا پہلا جواب

قرآن مجید کی اس آیت میں صلوٰۃ خوف کی جس کیفیت کا ذکر ہے اس کے متعلق مولانا اشرف علی مرحوم اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں: ”یہ جب ہے کہ ایک ہی امام کے ساتھ سب نماز پڑھنا چاہیں ورنہ دونوں گروہ دو اماموں کے ساتھ پڑھ لیں کذا فی الدر المنختار اور عجب نہیں کہ اذا کنت فیہم کی تنقید میں یہی نکتہ ہو کیونکہ آپ کے ساتھ سب کو نماز پڑھنا محبوب تھا تو یہ کلام کنایہ اس سے ہوگا اِذَا كَانَ فِيهِمْ مِنْ تَنَازُعٍ“

فی الصلاة خلفه وحده انتهى (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۵۲) (کہ امام ایسی جماعت میں ہو کہ سب اسی امام کے پیچھے نماز پڑھنے کی خواہش کی وجہ سے باہم اختلاف کر رہے ہوں) حنفیہ صلوٰۃ خوف کی جس صورت کو افضل سمجھتے ہیں اس میں بھی مقتدیوں کو ”چلنا“ پڑتا ہے۔ اس کے متعلق علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں:

واعلم ان صلوٰۃ الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلوٰۃ خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فلا فضل ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلوٰۃ يصلى بالطائفة الاخرى امام آخر تما مہا۔ انتهى۔

(فتح القدیر: ص ۴۴۱ ج ۱)

یعنی یہ بات سمجھ لو کہ صلوٰۃ خوف کی یہ ”چلنے“ والی کیفیت اسی صورت میں لازم ہے جب مجاہدین کے مابین امام مقرر ہی کے پیچھے نماز پڑھنے کے لیے آپس میں نزاع ہو اور ہر شخص اسی امام کی اقتداء کا خواہش مند ہو ورنہ افضل صورت یہ ہے کہ امام مقرر تو ایک طائفہ کو پوری نماز پڑھا دے اور کوئی دوسرا امام دوسرے طائفہ کو پوری نماز پڑھا دے (تا کہ کسی کو اتمام صلوٰۃ سے پہلے چلنا اور آنا جانا نہ پڑے)۔

در مختار اور فتح القدیر (شرح ہدایہ) یہ دونوں فقہ حنفی کی معتبر اور مستند کتابیں ہیں۔ ان کے بیان کے مطابق ”چلنے“ والی کیفیت کے ساتھ صلوٰۃ خوف کی مشروعیت رفع نزاع کے لیے ہے تو ظاہر ہے کہ مقتدیوں کی اس نزاع کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ ہر شخص اپنے دل میں یہ تڑپ رکھتا ہے کہ اس کی نماز افضل اور احسن صورت کے ساتھ ادا ہو تاکہ یہ عند اللہ زیادہ سے زیادہ ثواب اور اجر کے استحقاق کا سبب بن سکے۔ پس اگر اللہ تعالیٰ ایسا حکم دیتے کہ ”پہلا طائفہ پوری نماز پڑھ لے پھر دوسرا طائفہ اسی امام کے پیچھے پوری نماز پڑھ لے۔“ تو پہلے طائفہ کی نماز امام مفترض کی اقتداء میں ادا ہوتی۔ اس لیے وہ افضل ہوتی اور دوسرے طائفہ کی نماز امام متغفل کی اقتداء میں ادا ہوتی اس لیے (گو جائز تو ہوتی مگر) نسبتاً کم درجہ ہوتی اور پہلے طائفہ کے مقابلہ میں اس کا ثواب کم ہو جاتا۔ کیونکہ فرض کا ثواب نفل سے زیادہ ہے تو نزاع کی صورت باقی رہ جاتی۔ ہر طائفہ پہلی ہی بار پڑھنا چاہتا۔

ایسی حالت میں حراست کی مصلحت فوت ہو جاتی۔ اس لیے ایسی صورت درست ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم نہیں دیا اور اس کے بجائے ”چلے“ کی اجازت دی تاکہ ہر طائفہ اپنی آدھی نماز بھی اس امام کی اقتداء میں ایک ہی صفت کے ساتھ ادا کر لے اور حراست کا ثواب بھی حاصل کر لے۔ اس طرح سب کی حیثیت برابر رہے گی اور کسی کے دل میں کوئی شکایت اور ارماں باقی نہ رہ جائے گا۔ یہ ہے اس دلیل کا پہلا جواب۔

## دوسرا جواب

اب اس کا دوسرا جواب بھی ایک حنفی ہی عالم کے ایک قول کی بنیاد پر عرض کرتا ہوں۔ صلوٰۃ خوف کی کیفیات کے بارے میں احناف اور شوافع کا باہم اختلاف ہے۔ قرآن مجید کی اس آیت میں جو کیفیت بیان کی گئی ہے اس کی بابت دونوں فریق کے علماء نے یہ کوشش کی ہے کہ اس کو اپنے اپنے مسلک پر منطبق کریں لیکن مولانا انور شاہؒ فرماتے ہیں:

والذی عندی ان الآیۃ لا توافق واحدا منها بتمامہ بل سلکت مسلک الاجمال فی موضع التفصیل واکبر ظنی ان القرآن اجمل فیہ قصدا لیتوسع الامر ولو صرح لتعینت تلک الصفة۔

(فیض الباری ص ۳۵۰ ج ۲)

یعنی میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ آیت پوری طرح احناف اور شوافع میں سے کسی کے مسلک کے موافق بھی نہیں ہے۔ بلکہ اس آیت میں تفصیل کے بجائے اجمال کی صورت اختیار کی گئی ہے اور میرا ظن غالب یہ ہے کہ اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے قصد اجمال کو اختیار فرمایا ہے تاکہ عمل کرنے میں وسعت اور سہولت رہے۔ اگر کسی ایک کیفیت کی تصریح کر دی گئی ہوتی تو وہی صورت متعین ہو جاتی۔ اس کے سوا دوسری صورت جائز ہی نہ ہوتی۔

اسی طرح ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ ایسا حکم دیتے کہ ”پہلا طائفہ پوری نماز پڑھ لے پھر دوسرا طائفہ اسی امام کے پیچھے پوری نماز پڑھ لے۔“ تو پھر اقتداء مفترض خلف المتفعل کی صورت متعین ہو جاتی۔ اس کے خلاف جائز ہی نہ ہوتا۔ حالانکہ یہ صورت صرف جواز کی ہے۔ افضل بھی نہیں ہے۔ اس لیے یہ صورت درست ہونے کے باوجود اس کا حکم



نہیں دیا۔ اور رفع نزاع کے لیے چلنے والی کیفیت کی نماز لازم کر دی گئی۔

## تیسرا جواب

احادیث صحیحہ میں صلوٰۃ خوف کی مختلف صورتیں مروی ہیں۔ ان کے متعلق امام رازیؒ لکھتے ہیں:

واعلم انه وردت الروایات المختلفة بهذه الصلوة فلعلمه ﷺ صلى بهم هذه الصلوة فى اوقات مختلفة بحسب المصلحة و انما وقع الاختلاف بين الفقهاء فى ان الافضل والاشد موافقة لظاهر الآية اى هذه الاقسام . انتهى . (تفسير كبير ص ۲۵ ج ۱۱)

یعنی صلوٰۃ خوف کی مختلف صورتیں حدیثوں سے ثابت ہیں۔ شاید رسول اللہ ﷺ نے مختلف اوقات میں مختلف مصالح کے پیش نظر ان سب صورتوں کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ نمازیں پڑھائی ہوں۔ اسی لیے فقہاء امت کے نزدیک یہ سب صورتیں جائز ہیں۔ اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ ان میں افضل کون سی صورت ہے اور کون سی صورت ظاہر قرآن کے زیادہ موافق ہے۔“

گویا قرآن میں جو صورت بیان کی گئی ہے وہی سب سے افضل ہے۔ اب فقہی صورتوں میں سے جو اس کے موافق ہوگی وہ بھی افضل ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ احناف اور شوافع اپنے اپنے مسلک والی کیفیت کو قرآن کے موافق ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

تو اب کہا جاسکتا ہے کہ ”اگر قرآن میں اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا ہوتا کہ پہلا طائفہ پوری نماز پڑھ لے، پھر دوسرا طائفہ اسی امام کے پیچھے پوری نماز پڑھ لے۔“ تو اس صورت میں متفلس کی اقتداء مفترض کے لیے (اگر فرض نہیں تو) کم از کم افضل تو ضرور ہو جاتی ہے۔ حالانکہ یہ افضل نہیں ہے۔ صرف جواز کے درجہ میں ہے۔ اس لیے درست ہونے کے باوجود قرآن میں اس کا حکم نہیں دیا گیا اور ”چلنے“ کی اجازت دی گئی۔

پس پچھلے دونوں قیاسوں کی طرح علمائے احناف کا یہ تیسرا قیاس بھی غلط ٹھہرا اور کسی

دلیل سے بھی ثابت نہ ہو سکا کہ نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی نماز جائز نہیں ہے۔ ان تین قیاسوں کے علاوہ اب ان کے پاس کوئی قیاس بھی نہیں ہے۔ نص تو پہلے ہی نہ تھی جیسا کہ عثمانی صاحب نے خود اعتراف کیا ہے۔ انہی قیاسات کی بابت عثمانی صاحب نے لکھا ہے کہ ”یہ ہے وہ بنیادی نقطہ نظر جس پر احناف کا مسلک قائم ہے۔“ اب آئیے اس کے مقابلہ میں ان دلیلوں کو بھی ملاحظہ فرمائیے جن پر ہمارے مسلک کی بنیاد قائم ہے اور انصاف کیجیے کہ قول رسول ﷺ کی حجت کس کے پاس ہے اور تخمین و قیاس سے نکالے ہوئے عقیدہ کا حامل کون ہے؟

## ہماری پہلی دلیل

ہم نے اپنے مسلک کے ثبوت کے لیے پہلی دلیل اس حدیث کو قرار دیا تھا:

عن جابر بن عبد اللہ ان معاذ بن جبل کان یصلی مع رسول اللہ عشاء الاخرة ثم یرجع الی قومہ فیصلی بہم تلک الصلوۃ ①

(حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ عند رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز عشاء پڑھتے، پھر اپنی قوم (اہل محلہ) کے پاس آتے، پھر انہیں یہی عشاء کی نماز پڑھاتے)

اس حدیث سے اتنی بات تو صاف معلوم ہوتی ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پہلے عشاء کی نماز مسجد نبوی میں آ کر رسول اللہ ﷺ کی اقتداء میں ادا کرتے تھے۔ پھر یہاں سے فارغ ہو کر اپنی قوم کے لوگوں میں واپس جاتے اور دوبارہ یہی عشاء کی نماز ان کو امام بن کر پڑھاتے تھے۔ تحقیق طلب بات صرف یہ رہ جاتی ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی ان دونوں نمازوں میں سے پہلی نماز فرض ہوتی تھی یا دوسری؟ ہمارا کہنا یہ ہے کہ حضرت معاذ پہلی بار جو عشاء کی نماز آنحضرت ﷺ کی اقتداء میں ادا کرتے تھے وہی فرض ہوتی تھی اور دوبارہ جب

① (متفق علیہ دیکھئے بخاری مع الفتح ج ۲ ص ۱۹۲، مسلم ج ۱ ص ۱۸۷)

وہ اس کو امام بن کر پڑھتے تھے تو ان کے لیے نفل ہوتی تھی۔ اس لیے کہ مختلف صبح اور صبح حدیثوں کی روشنی میں اکثر ائمہ کے نزدیک یہ بات بطور قانون شرعی کے تسلیم کر لی گئی ہے کہ جب کوئی فرض نماز اپنے وقت میں ایک مرتبہ پڑھ لی جائے (خواہ انفرادی یا جماعت سے) اور پھر وہی نماز وقت کے اندر دوبارہ پڑھی جائے تو اس صورت میں پہلی نماز فرض ادا ہوگی اور دوسری نماز نفل۔ حنفیہ بھی اس قانون کو تسلیم کرتے ہیں۔ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارا اس وقت کیا حال ہوگا جب تم پر ایسے حکام مسلط ہو جائیں گے جو نمازوں کو ان کے اول اوقات سے تاخیر کر کے پڑھیں گے۔ انھوں نے عرض کیا تو پھر میرے لیے ایسی صورت میں کیا حکم ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”صل الصلوة لوقتها فان ادرکت معهم فصل فانها لک نافلة و فی رواية صلوا الصلوة لوقتها واجعلوا صلواتکم معهم نافلة۔“<sup>①</sup>

(مسلم ص ۲۳۰ ج ۱)

یعنی تم لوگ اپنی نمازوں کو اول وقت پر پڑھ لیا کرنا۔ اس کے بعد اگر پھر دوبارہ ان حکام کے ساتھ بھی پڑھنے کا اتفاق پڑ جائے تو پھر ان کے ساتھ بھی پڑھ لینا تمہاری یہ دوسری نماز (جوان کے ساتھ پڑھو گے) نفل ہو جائے گی۔ اسی طرح ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے:

اذا صلی احدکم فی رحله ثم ادرک الامام و لم یصل فلیصل معه فانها له نافلة۔<sup>②</sup>

① امام نووی اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو نماز دو مرتبہ پڑھ لی جائے تو پہلی مرتبہ والی نماز فرض ہوگی اور دوسری نفلی (مسلم مع شرح النووی ج ۱ ص ۲۳۰) امام ترمذی نے جامع ترمذی میں امام شافعی، احمد، اسحاق اور سفیان ثوری رحمہم اللہ علیہم کا یہی مذہب نقل کیا ہے۔ دیکھیے جامع ترمذی کتاب الصلوة باب ماجاء فی الرجل یصلی وحده ثم یدرک الجماعة۔

② (سنن ابی داؤد، کتاب الصلوة باب فیمن صلی فی منزله ثم ادرک الجماعة ج ۱ ص ۲۲۵ جامع ترمذی، کتاب الصلوة باب ماجاء فی الرجل یصلی واحده ثم یدرک الجماعة وقال حدیث حسن صحیح ج ۱ ص ۱۸۸)

(جب تم میں سے کوئی اپنی نماز گھر میں پڑھ چکا ہو اور پھر امام کو اس حالت میں پائے کہ اس نے ابھی نماز ادا نہ کی ہو تو امام کے ساتھ بھی مل کر (دوسری مرتبہ) نماز پڑھ لے۔ یہ دوسری نماز اس کے لیے نفلی ہو جائے گی)۔

امام محمدؒ کی کتاب الآثار میں ہے: واجعلوا الاولى فريضة وهذه نافلة قال محمد وبه نأخذ وهو قول ابى حنيفة. ①

(پہلی نماز کو فرض شمار کرو اور اس دوسری مرتبہ والی نماز کو نفل)۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہی ہمارا (احناف) کا مذہب ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے)۔

یعنی رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ (تکرار فريضة کی صورت میں) پہلی نماز کو فرض قرار دو اور دوسری کو نفل۔ یہ نصوص صریحہ اپنے عموم و اطلاق کے اعتبار سے حضرت معاذؓ کی (زیر بحث روایت کو بھی شامل ہیں۔ غالباً اسی لیے حضرت جابرؓ نے جو واقعہ معاذؓ کے راوی ہیں) یہ فرمایا ہے: ہی لہ تطوع ولہم فريضة گویا ان کا منشاء یہ ہے کہ حضرت معاذؓ اپنی قوم کو جو نماز پڑھاتے تھے وہ نماز چونکہ ان کی دوبارہ ہوتی تھی۔ اس لیے ان کے لیے یہ نفل تھی۔ اور جو لوگ ان کی اقتداء میں پڑھتے تھے ان کی یہ نماز چونکہ پہلی ہی ہوتی تھی۔ اس لیے ان کے لیے وہ فرض تھی۔ پس باقتضائے نص صریح جب یہ ثابت ہو گیا کہ حضرت معاذؓ کی دوسری نماز نفل تھی تو اب اس مسئلہ کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ نفل پڑھنے والے امام کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی نماز جائز ہے۔

حق پسندی کا تقاضا تو یہ تھا کہ مذکورہ بالا نصوص صریحہ کی بنا پر یا تو اس مسئلہ کو صحیح تسلیم کر لیا جاتا جیسا کہ بعض انصاف پسند علماء احناف نے کیا ہے یا پھر اس کے مقابلے میں کوئی ایسی ہی صحیح اور صریح روایت پیش کی جاتی جس سے واقعہ معاذؓ جیسی صورتوں کی تخصیص اور استثناء کا ثبوت صاف صاف ہو جاتا لیکن روایت تو کوئی ملی نہیں اور تقلیدی جمود کی پابندیوں

① دیکھیے کتاب الآثار (ج ۱ ص ۱۱۹، ۲۲۳)۔ یہی حدیث امام قاضی ابویوسفؒ نے بھی کتاب الآثار ص

نے اعتراف حق کی اجازت نہ دی۔ اس لیے اس کے جواب میں قیاسات اور تاویلات بعیدہ کا سہارا لیا گیا اور کسی معقول ثبوت اور دلیل کے بغیر عجیب عجیب احتمالات اور امکانات پیدا کیے گئے۔ عثمانی صاحب نے پوری جدوجہد کے ساتھ ان تمام باتوں کو اپنے اس مضمون میں اکٹھا کر دیا ہے۔ شاید اس راہ کا کوئی تنکا انھوں نے چھوڑا نہیں ہے حتیٰ کہ بعض ایسی باتوں کا نقل کر دینا بھی انھوں نے ضروری سمجھا جن کو وہ خود بھی غلط اور نادرست کہہ رہے ہیں۔ بہر حال یہ باتیں اپنی جگہ خواہ کتنی ہی کمزور ہوں لیکن جب عثمانی صاحب نے ہماری دلیل کے تعقب میں ان کو پیش کیا ہے تو ہم کو اب ان سب کا جواب دینا ہی ہے۔

### پہلی دلیل پر تجلی کے تعقبات اور ان کے جوابات

مدیر تجلی نے ہماری پہلی دلیل کے متعلق جو تاویلیں جس ترتیب سے پیش کی ہیں ہم بھی اسی ترتیب سے ان کا جواب دیں گے۔ ان کی باتوں کے لیے قولہ کا عنوان اختیار کیا گیا ہے اور اپنے جوابات کے لیے اقوال کا۔

### (پہلا اعتراض اور اس کا جواب)

**قولہ:** یہ یقین کر لینے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے پیچھے فرض پڑھتے ہوں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ حضور کے پیچھے نماز پڑھنے کی سعادت و برکت سے محروم نہ رہنے کی خاطر نماز تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ضرور پڑھتے ہوں لیکن نیت نفل کی کرتے ہوں کیوں کہ اس کے بعد انھیں قوم کو بھی نماز پڑھانی ہوتی تھی۔

**اقول:** یہ یقین کر لینے کے لیے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے پیچھے فرض ہی پڑھتے تھے۔ وجہ قوی ہی نہیں بلکہ نص صریح موجود ہے۔ اس لیے کہ ایسی نمازوں کے بارے میں حضور ﷺ نے بطور قانون شرعی فرمایا ہے: ”اجعلوا الاولیٰ فريضة“ کما مر آنفا ایسے حکم صریح کے ہوتے ہوئے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی پہلی نماز کے متعلق جس کو وہ حضور کے پیچھے پڑھتے تھے نفل کی نیت کرتے ہوں۔ کسی ایسی ہی نص صریح سے اس کی

تخصیص ثابت کیجیے۔ دوسری بات الزامی جواب کے طور پر یہ بھی کہی جاسکتی ہے کہ آپ جب یہ تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھنے کی برکت و سعادت حاصل کرنے کی خاطر یہ نماز پڑھتے تھے تو پھر یہ برکت و سعادت اس صورت میں المضاعف ہو جاتی ہے۔ جب کہ ان کی پہلی نماز کو فرض قرار دیا جائے۔ اور اگر ان کی اس نماز کو نفل کہا جائے تو آپ کے مذہب کے مطابق ان کے لیے ایک بہت بڑے اجر اور ایک بڑی سعادت سے محرومی لازم آتی ہے۔ اس لیے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ یہ نماز حضور ﷺ کے پیچھے مسجد نبوی میں پڑھتے تھے اور مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی یہ فضیلت کہ اس کی ایک نماز مسجد حرام کے علاوہ دوسری مساجد کے مقابلہ میں ایک ہزار نماز سے بھی افضل ہے۔ آپ کے نزدیک صرف فرائض کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہاں تک لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد نبوی میں جائے اور صرف نفل پڑھ کر چلا آئے تو حنفی مذہب کی رو سے اس کو کچھ حاصل نہ ہوگا۔ چنانچہ مولانا سید امیر علی مترجم ہدایہ و عالمگیری صحیح مسلم کے حاشیہ میں حدیث شدہ حال پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم المعنى عند الحنفية ان ينوي في شد الرحال ان يصلى في مسجد من تلك المساجد الثلاثة من الصلوة المكتوبة ما قدر له حتى لو وصل اليها فتنفل ورجع لم يرجع بشيء (مسلم مطبوعه نولكشور لكهنؤ ١٣٣٣هـ)

حنفیہ کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ (مسجد حرام و مسجد اقصیٰ، مسجد نبوی) ان تینوں مساجد میں سے کسی کا بھی کوئی سفر کرے تو وہاں فرض نماز پڑھنے کی نیت کرے، اس لیے کہ اگر کوئی شخص وہاں پہنچ جائے اور صرف نفل نماز پڑھ کر واپس آجائے تو وہ اجر و ثواب سے بالکل محروم واپس آجائے گا۔

سوچنے کی بات ہے کہ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ محض ثواب کی زیادتی ہی کی خاطر رات کی تاریکیوں میں ایک دوسرے محلے سے چل کر مسجد نبوی میں حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھنے کے لیے آتے تھے تو پھر جان بوجھ کر وہ فرض کی بجائے نفل کی نیت کر کے اپنا ثواب

کیوں ضائع کرتے؟ حاشا ثم حاشا۔

رہا یہ خیال کہ انھیں اپنی قوم کو نماز پڑھانی بھی ہوتی تھی اس لیے نفل کی نیت کرتے ہوں گے تو عرض یہ ہے کہ یہ تو اس وقت کہا جاسکتا ہے۔ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ ثابت ہو جائے کہ وہ بھی اس بات کے قائل تھے کہ متفل کے پیچھے مفترض کی نماز جائز نہیں ہے۔ وودنہ خرط القتاد۔

(دوسرا اعتراض اور اس کا جواب)

**قولہ:** چونکہ روایت خود معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی نہیں ہے اس لیے دو برابر کے محتمل معنی میں سے بلا دلیل ایک کو مستعین کر کے اس پر کسی فیصلہ شرعی کی بنیاد رکھنا درست نہیں۔

**اقول:** گویا آپ کا مطلب یہ ہے کہ اگر خود معاذ رضی اللہ عنہ یہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پیچھے عشاء کی نماز پڑھا کرتا تھا، تب تو یہ متعین تھا کہ ان کی پہلی نماز فرض تھی اور دوسری نفل۔ ”لیکن جب انھوں نے خود اپنی نیت کا حال بیان نہیں کیا تو جتنا امکان اس کا ہے کہ وہ حضور ﷺ کے پیچھے فرض کی نیت کرتے ہوں اتنا ہی اس کا ہے کہ نفل کی نیت کرتے ہوں۔ کسی ایک کی تعیین بلا دلیل ہے۔“

عثمانی صاحب نے یہ تمام باتیں طحاویؒ کے حوالہ سے نقل کی ہیں لیکن شاید طحاویؒ کو یہ نہیں معلوم کہ طبرانی میں یہ روایت خود معاذ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ وروی الطبرانی من حدیث معاذ بن جبل نفسه نحوه۔  
انتہی۔ (التلخیص الحبر ص ۳۸ ج ۲) ①

① طبرانی کی جس روایت کی طرف اشارہ ابن حجر نے کیا ہے اس کے لیے دیکھیے امام طبرانی کی المعجم الکبیر ج ۲۰ ص ۱۵۶۔ اس حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں: عن ابی صالح عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ انہ کان یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یاتی قومہ فیصلی معهم۔ (یعنی معاذ رضی اللہ عنہ خود اس واقعہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ وہ پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے پھر اپنی قوم کے ساتھ جا کر دوبارہ پڑھتے)۔ طبرانی کے محقق، حمزہ عبد المجید نے لکھا ہے کہ ”هذا الاسناد وان لم یصح فقد ورد فی الصحیح“۔ (یہ اسناد اگرچہ صحیح نہیں لیکن یہ روایت صحیح)۔ (مسند احمد، ۱۰/۱۰۰، ص ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲)

(یعنی یہ قصہ طبرانی میں خود معاذ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے)۔

طبرانی کی روایت کے الفاظ تو ہمارے سامنے نہیں ہیں لیکن ”نحو“ کا لفظ بتاتا ہے کہ معاذ دونوں متحد ہیں۔ یعنی جو باتیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بصیغہ غیب بیان کی ہیں، انہی باتوں کو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے بصیغہ تکلم ذکر کیا ہے۔ بالفاظ دیگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے خود بھی کہا ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پیچھے عشاء کی نماز پڑھا کرتا تھا اور اس کے بعد اپنی قوم کو وہی نماز پڑھاتا بھی تھا۔ ظاہر ہے کہ ”عشاء کی نماز“ نفل نماز کو نہیں کہتے۔ پس اب تو یہ عذر بھی باقی نہ رہا کہ ”روایت خود معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی نہیں ہے اور دو برابر کے محتمل معنی میں سے ایک کی تعین بلا دلیل ہے“ کیوں کہ خود معاذ رضی اللہ عنہ کی زبان سے متعین ہو گیا کہ ان کی پہلی ہی نماز فرض ہوتی تھی۔ اس سے زیادہ تعین کی قوی دلیل اور کیا ہوگی؟

دوسری عرض یہ ہے کہ جب قانون شرعی کے طور پر رسول اللہ ﷺ نے فرمادیا ہے کہ نکرار فریضہ کی صورت میں پہلی فرض ہوگی اور دوسری نفل۔ تو اب خود حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے روایت کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کما مر تفصیلہ۔ نیز کچھ میں نہیں آتا کہ اگر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس بیان سے کہ ”ان معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ کان یصلی مع رسول اللہ ﷺ عشاء الاخرة“ علمائے حنفیہ کو یقین نہیں آتا کہ معاذ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض ہی پڑھتے رہے ہوں تو پھر رسول اللہ ﷺ کے متعلق کیسے یقین آ گیا کہ حضور کی نیت فرض ہی پڑھنے کی تھی۔ کیا کسی روایت میں یہ تصریح ہے کہ حضور ﷺ نے مقتدیوں کو بتایا ہو کہ ”میں نیت کرتا ہوں واسطے پڑھنے چار رکعت نماز عشاء فرض کی، آگے ان مقتدیوں کے“ اگر نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو طحاوی کے لفظوں میں ہم یہاں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ”جننا امکان اس کا ہے کہ حضور ﷺ فرض کی نیت کرتے ہوں اتنا ہی اس کا ہے کہ نفل کی نیت کرتے ہوں۔“ کیوں کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی طرح بسا اوقات رسول اللہ ﷺ بھی مسجد سے واپس جا کر گھر میں اپنے اہل بیت کو پھر دوبارہ نماز



پڑھایا کرتے تھے۔ جیسا کہ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں:

كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع من المسجد صلى بنا.

(التلخيص الحبير ج ۲ ص ۳۸)

(کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد سے واپس تشریف لاتے تو ہمیں نماز

پڑھاتے)۔

اس حدیث کو اسماعیلی نے بیان کیا ہے اور غریب کہا ہے ❶ لیکن غرابت سے

ضعف لازم نہیں آتا۔ فافہم۔

یہاں یہ تو وہم نہ کیا جائے کہ رسول اللہ ﷺ گھر میں آ کر جو نماز اپنے اہل کو پڑھاتے

تھے ہو سکتا ہے کہ اس میں امام اور مقتدی دونوں کی نیت نفل کی ہوتی ہو۔ کیوں کہ حنفیہ کے

نزدیک غیر رمضان میں یہ صورت (یعنی نفل نماز کو باجماعت ادا کرنا) بھی مکروہ ہے۔ (دیکھو

فتح القدیر ص ۳۳ ج ۱) تو رسول اللہ ﷺ کی طرف فعل مکروہ کی نسبت لازم آئے

گی۔ فہو باطل۔

پس جن دلائل وقرائن کی بنا پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کی پہلی نماز

کو فرض قرار دیا ہے انہی دلائل وقرائن کی بنا پر معاذ رضی اللہ عنہ کی پہلی نماز کو بھی فرض کہا

ہے۔ کسی ”غیب دانی“ کی بنا پر نیت کا فیصلہ نہیں کیا ہے۔ فاندفع کل ما اور دہ

❶ یہ آخری اعتراض محل نظر ہے کیوں کہ حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص (ج ۲ ص ۳۸) میں یہ

حدیث ”مستخرج الإسماعیلی“ کے حوالے سے نقل کی ہے اور یہ روایت امام احمد بن ابراہیم الإسماعیلی کی

کتاب ”کتاب التہجد فی آسمانی شیوخ الإسماعیلی“ (ج ۲ ص ۵۵۵) میں مندرجہ ذیل سند و متن سے بھی

موجود ہے۔

قال حدثنا أبو القاسم ابراهيم بن السري بن يحيى التميمي ، حدثنا محمد بن

إسحاق العامري ، حدثنا عبيد الله ، عن أبي الأحوص عن مغيرة عن ابراهيم عن الأسود

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت كان النبي ﷺ إذا رجع من المسجد صلى بنا.

اس کی سند میں مغیرہ بن مقسم الکوفی ثقہ مدلس ہے، بالخصوص ابراہیم کی روایت میں تدلیس کرتا

ہے (تقریب ص ۵۰۴) اور یہ روایت بھی ابراہیم سے ہے۔ باقی راوی ثقہ ہیں، واللہ اعلم۔

الطحاویؒ ولله الحمد والمنة

### (تیسرا اعتراض اور اس کا جواب)

**قولہ:** سوال نیت کا ہے، نفس فعل کا نہیں۔ نیت وہ چیز ہے کہ اس کا پتہ خود نیت کرنے والے کے ہی بیان سے ہو سکتا ہے۔ کسی بھی خبر سے نہیں معلوم ہوتا کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نیت سے مطلع کیا ہو۔

**اقول:** سوال نیت کا ہو یا نفس فعل کا بہر صورت ہم نے گزشتہ مباحث میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی پہلی ہی نماز فرض تھی اور اگر کسی خبر سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نیت سے مطلع کیا ہو تو اسی طرح کسی خبر سے یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو یا دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کو اپنی نیت سے مطلع کیا ہو، اور بتائے بغیر ان کو اس کا پتہ چل نہیں سکتا کیونکہ نیت وہ چیز ہے کہ اس کا پتہ خود نیت کرنے والے کے ہی بیان سے ہو سکتا ہے تو اب سوال یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے نیت کے معاملہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کیسے کی؟

خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ نیتوں میں اختلاف کا احتمال بھی ہو جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ بالا روایت سے ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر بالفرض اختلاف کا احتمال نہ بھی ہو تب بھی یہ سوال اپنی جگہ قائم ہے کہ جب افعال ظاہرہ کی طرح نیت میں بھی امام کی اقتداء واجب ہے تو پھر اس واجب کی تعمیل صحابہ رضی اللہ عنہم نے کسی طرح کی ہے۔ ماحو جوابکم فہو جوابنا فافہم فانہ دقیق۔

### (چوتھا اعتراض اور اس کا جواب)

**قولہ:** نیز یہ بھی پتا نہیں چلتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کی خبر ہو کہ معاذ رضی اللہ عنہ یہاں سے جا کر اپنی قوم کو نماز پڑھاتے ہیں۔ جب صورت حقیقی کا حضور کو علم ہی نہیں تو آپ کا منع نہ فرمانا دلیل جواز نہیں بن سکتا۔

**اقول:** اولاً تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ عام قانون ”اجعلوا الاولى فريضة“ (یعنی

پہلی مرتبہ کی نماز کو فرض تصور کرو) اور ”اجعلوا صلواتکم معہم نافلۃ“ (یعنی دوسری مرتبہ ائمہ کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز نفل تصور کر لو) کی بنا پر جب یہ معلوم ہو گیا کہ تکرار فرض فی الوقت کی صورت میں پہلی فرض ہوگی اور دوسری نفل، تو اب جتنے جزئیات اور واقعات اس عموم کے تحت میں داخل ہیں ان سب کا حکم یہی ہوگا۔ خواہ کسی خاص جزئی واقعہ کا حضور ﷺ کو علم ہو یا نہ ہو۔ نفس مسئلہ پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ہاں کسی خاص واقعہ اور جزئیہ کو اس عموم سے نکالنے کے لیے دلیل خاص کی البتہ ضرورت ہوگی۔ سو الحمد للہ وہ یہاں مفقود ہے۔ یعنی کسی دلیل سے یہ ثابت نہیں ہے کہ آنحضور ﷺ نے حکم عام کی تخصیص کرتے ہوئے معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ فرمایا ہو کہ ان کی پہلی نماز نفل ہے اور دوسری فرض۔

ثانیاً یہ کہ یہ جواب ابن الہمامؒ نے اس تقدیر پر دیا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی دوسری نماز (جو وہ اپنی قوم کو پڑھایا کرتے تھے) نفل تھی، اور ان کے مقتدیوں کی فرض۔ لیکن ان کے خیال میں چونکہ صورت حال کا علم رسول اللہ ﷺ کو نہ تھا۔ اس لیے رسول اللہ کا سکوت اور صحابہؓ کا یہ فعل محل استدلال نہیں۔

گزارش یہ ہے کہ کیا آپ کو معلوم ہے کہ اس کیفیت کے ساتھ نماز پڑھنے والے صحابہؓ کس پایہ کے تھے اور کتنے تھے؟ سنئے! علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں:

فلیعلم اهل الجہل انه كان فی من یصلی فی مسجد بنی سلمۃ الذی كان یوم فیہ معاذ بن جبل ثلاثون عقبیا و ثلاثۃ و اربعون بدریاً سوی غیرہم و كان من جملتہم جابر بن عبد اللہ و والدہ و کعب بن مالک... وغیرہم من اهل العلم والفضل انتہی۔ (محلّی ص ۲۳۲ ج ۴)

یعنی ناواقفوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بنو سلمہ کی جس مسجد میں نماز پڑھا کرتے تھے اس کے نمازیوں میں تیس عقبی (بیعت عقبہ والے) اور ان کے علاوہ ۴۳ بدری (جنگ بدر میں شریک ہونے والے) صحابہؓ تھے۔ انہی میں جابر رضی اللہ عنہ اور ان کے والد عبد اللہ اور کعب بن مالک رضی اللہ عنہ۔ وغیرہ بھی تھے جو سب کے سب اہل

علم اور اہل فضل تھے۔

اب سوال یہ ہے کہ ایسے ایسے جلیل القدر اصحاب رسول ﷺ کا یہ جم غفیر جس کیفیت کے ساتھ یہ نماز پڑھتا تھا ان کا یہ عمل مدرک بالرائے ہے یا نہیں؟ اگر مدرک بالرائے نہیں ہے تب تو بقاعدہ اصول یہ حکم مرفوع ہوا اور یہ کہنا خود بخود غلط ہو گیا کہ رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم نہ تھا۔

اور اگر ان کا یہ عمل مدرک بالرائے ہے تو چلیے فرض کر لیجیے کہ رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم نہ تھا۔ لیکن یہ تو ماننے کا کہ یہ تمام صحابہ اپنی رائے اور اجتہاد ہی سے سہی مفترض کی نماز خلف المقتفل جائز سمجھتے تھے۔ بلکہ خود اس پر عامل تھے اور یہ ظاہر ہے کہ انھوں نے یہ رائے کتاب و سنت کے دلائل ہی کی بنا پر قائم کی ہوگی۔

اب ذرا سوچیے! کہ ایک طرف تو ستر سے زیادہ عقبی اور بدری اصحاب رسول ﷺ کی رائیں ہیں اور وہ رائیں جو عہد رسالت ہی میں نہیں بلکہ جو ار رسالت میں موجود تھیں۔ وہ رائیں ہیں جو اس وقت موجود تھیں جب کہ عالم الغیب والشہادۃ کی طرف سے نزول وحی کا سلسلہ برابر جاری تھا اور دوسری طرف اس کے مقابلے میں انقضائے عہد رسالت کے تقریباً سو برس کے بعد ایک فقیہ کی رائے ہے۔ یا عثمانی صاحب کے لفظوں میں یوں کہیے کہ ابو حنیفہ جیسا بطل عظیم اور فقیہ کبیر یہ رائے رکھتا ہے کہ اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔ (تجلی ص ۲۲) لیکن بہر حال یہ ”بطل عظیم اور فقیہ کبیر ان اصحاب رسول ﷺ سے تو افضل نہ تھا؟ بالخصوص اس ”فقیہ کبیر“ سے جس کی فقہیت کی شہادت خود زبان رسالت نے دی ہو۔ فرمایا: افقہکم معاذ۔<sup>①</sup>

اب انصاف کیجیے کہ ان دونوں آراء میں سے کون سی رائے حق و صواب سے قریب کہی جاسکتی ہے؟

① حافظ ابن حجرؒ نے ترمذی اور ابن ماجہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے ”واعلمہم بالحلل والحرام معاذ“ وقال رجالہ ثقات اور طرح حضرت عمرؓ کا یہ قول ”من اراد الفقه فلیات معاذاً“ نقل کیا ہے اور اس کو صحیح کہا ہے۔ دیکھیے فتح الباری (ج ۷ ص ۱۲۶)

اب تک تو عثمانی صاحب یہی کہہ رہے تھے کہ صرف امام شافعی اس مسلک کے قائل ہیں، لیکن اب تو غیر شعوری طور پر انھوں نے مان لیا کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اور وہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم جو ان کے مقتدی تھے اسی مسلک کے قائل تھے۔۔۔۔۔ اسی کو کہتے ہیں ”جادو وہ جو سرچڑھ بولے۔“

اس موقع پر عثمانی صاحب سے ہمارا ایک مطالبہ ہے وہ یہ کہ ان ستر سے زیادہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں وہ صرف سات ہی صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام بتا دیں جنھوں نے صلوٰۃ المفترضہ خلف المتفعل کو ناجائز اور ممنوع کہا ہو۔

یہ نفوذ تو ہم نے اس مفروضہ کی بنا پر پیش کیے ہیں کہ آنحضور ﷺ کو صورت حال کا علم نہ رہا ہو۔ ورنہ ہمارا ضمیر تو کسی طرح یہ قبول کرنے کو تیار نہیں ہے کہ جو ار رسول ﷺ اور مدینۃ الرسول ﷺ میں بسنے والے اصحاب رسول ﷺ کی فرض نمازیں مسلسل ضائع اور برباد ہو رہی ہوں اور صاحب وحی اس سے بے خبر ہو۔ کلام نکلا۔

ہاں جن لوگوں کے نزدیک اصحاب رسول ﷺ کی نمازوں کے مقابلے میں کسی فقیہ کی رائے کا تحفظ زیادہ عزیز ہے وہ بلاشبہ ایسا کہہ سکتے ہیں لیکن انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ ”عزل“ کے جواز پر وحی الہی کی خاموشی ہی سے استدلال کیا کرتے تھے اور یہی ہمارا بھی منشا ہے۔ فکفی بہ قدوة۔

### (پانچواں اعتراض اور اس کا جواب)

**قولہ:** بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ علم کے بعد حضور نے منع فرمایا: روی الامام احمد عن سلیم.... فقال له ﷺ يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي معي و اما ان تخفف على قومك ① اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صورت حال سے واقف

① دیکھیے مسند امام احمد (ج ۵ ص ۷۴)۔ مسند امام احمد مع الخ الربانی (ج ۵ ص ۲۴۲)

یہ حدیث صاحب قصہ سلیم رضی اللہ عنہ اور معاذ بن رفاعہ الانصاری الزرقانی تابعی کے مابین انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔ اس ضعف کی طرف ابن حزم نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔ <=

ہونے کے بعد حضور نے معاذ رضی اللہ عنہ کے لیے دو ہی صورتیں جائز رکھیں یا تو وہ صرف حضور کے ساتھ نماز پڑھیں اور تو م کو نہ پڑھائیں یا حضور کے ساتھ نہ پڑھیں تو تو م کو تخفیف کے ساتھ پڑھائیں۔ تاکہ وہ اکتانہ جائیں۔ (کذا فی فتح

القدیر و قریب منه ما قال ابن تیمیہ فی المنتقی)  
**اقول:** اس مضمون کے لکھنے کے وقت عثمانی صاحب کے سامنے فتح الملہم شرح صحیح مسلم ضرور تھی کیونکہ یہ عبارت (کذا فی فتح القدیر و قریب منه ما قال ابن تیمیہ فی المنتقی) <sup>①</sup> تو بعینہ فتح الملہم کی ہے۔ (دیکھو ص ۸۲ ج ۲) اور آگے چل کر انھوں نے ایک جگہ اس کا حوالہ بھی دیا ہے بلکہ یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ ان کے تعقیبات کا بیشتر حصہ اسی کتاب

=> ان هذا الخبر لا يوضح لأنه منقطع لأن معاذ بن رفاعه لم يدرك النبي ﷺ ولا ادرك هذا الذي شكنا إلى رسول الله ﷺ بمعاذ... المحلي (ج ۳ ص ۲۳۰)  
 یہی بات حافظ الہیمیؒ نے ”مجمع الزوائد“ میں اس طرح کہی ہے:  
 ”استشهد بأحد و معاذ يعني به ابن رفاعه - تابعي والله اعلم“  
 مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۷۲) جیسا کہ حمانی صاحب نے خود بھی اس کی وضاحت کی ہے۔ امام مزیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے معاذ بن رفاعہ تابعی کے ترجمہ میں بھی اس ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ”قصۃ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فی الصلوۃ مرسل“ یعنی معاذ بن رفاعہ عن رجل من بني سلمة يقال له سليم کے طریق سے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا نماز والا قصہ مرسل ہے۔ تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۷۰)، تہذیب الجہد (ج ۱ ص ۱۹۰)

محدثین کے ان اقوال سے واضح ہوا کہ اس روایت میں معاذ بن رفاعہ تابعی ہے کیونکہ یہی تابعی اس قصہ کو عن رجل من بني سلمة سے روایت کرتا ہے۔ اور معاذ رضی اللہ عنہ سے ان کا شاگرد عمرو بن یحییٰ ابن عمارہ ہے اگرچہ ابن حجرؒ نے الاصابۃ (ج ۶ ص ۱۰۸) میں والقدی کے حوالے سے معاذ بن رفاعہ الانصاری الزرقی نامی ایک صحابی کا ذکر بھی کیا ہے۔ چونکہ صحابی بھی انصاری ہے اور الزرقی ہے۔ اور معاذ بن رفاعہ تابعی بھی انصاری اور زرقی ہے۔ اس لیے بعض حضرات نے اس قصہ کے راوی معاذ بن رفاعہ تابعی کو صحابی سمجھ کر انتہاء کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن مذکورہ بالا اقوال محدثین سے واضح ہوتا ہے کہ اس قصہ کا راوی تابعی ہے، نہ کہ صحابی۔ اور یہ روایت اپنی جگہ منقطع کی منقطع ہی رہی۔

① دیکھیے شرح فتح القدیر لابن الہمام (ج ۳ ص ۲۶۲) و منتقی الاخبار۔ کتاب الصلاة باب هل يقتدى المفترض بالمتفعل أم لا۔

سے ماخوذ ہے لیکن یہ کیسا عجیب اتفاق بلکہ ”حسن اتفاق“ ہے کہ اس ساری بحث کے مطالعہ کے دوران میں عثمانی صاحب کی نگاہ جس جملہ پر نہیں پڑی وہ وہی جملہ تھا جس سے مذکورہ بالا حدیث کا ضعف اور مجروح ہونا ثابت ہوتا ہے۔ صاحب فتح الملہم نے اس حدیث کو نقل کرتے ہوئے شروع ہی میں لکھ دیا ہے: فیہ شیء من الانقطاع (اس حدیث میں کچھ انقطاع ہے) اس جرح کے بعد حدیث ضعیف اور ناقابل احتجاج قرار پا جاتی ہے۔ اگرچہ صاحب فتح الملہم نے ”کچھ انقطاع“ کہہ کر اس جرح کو کمزور کرنے کی کوشش کی ہے مگر اس جدید اصطلاح سے یہ جرح مندرجہ نہ ہوئی۔ وہ بہر حال اپنی جگہ قائم ہے اور حدیث کا ضعف باقی ہے۔ اس لیے کہ انقطاع کچھ ہو یا زیادہ یہ ”علت“ حدیث کی حجیت کے لیے قاذر ہے۔ اسکے سوا صاحب فتح الملہم نے اس جرح کا کوئی جواب نہیں دیا ہے۔ اس لیے ہمارے دوست مولانا عثمانی صاحب نے بڑا اچھا کیا کہ اس جملہ کو پڑھا ہی نہیں۔

عثمانی صاحب نے اس مضمون کے سلسلہ میں ص ۱۵ پر ایک جگہ مجمع الزوائد کا حوالہ بھی دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ کتاب بھی ملاحظہ کی ہے۔ اس کتاب میں بھی اس حدیث پر یہ جرح موجود ہے اور اس میں توجہ انقطاع بھی صاف صاف بیان کر دی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: معاذ بن رفاعۃ لم یدرک الرجل الذی من بنی سلمۃ لانہ استشهد باحد و معاذ تابعی واللہ اعلم (ص ۷۲ ج ۲) (یعنی وجہ انقطاع یہ ہے کہ معاذ بن رفاعۃ تابعی نے بنو سلمہ کے اس آدمی (صحابی) کو نہیں پایا جو صاحب قصہ ہے) لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ کے وقت بھی عثمانی صاحب کی نگاہ اس جرح و تنقید پر نہیں پہنچی۔

علامہ ابن حزم اس حدیث کی بابت لکھتے ہیں:

والشأنی ان هذا الخبر لا یصح لانه منقطع لان معاذ بن رفاعۃ لم یدرک النبی ﷺ ولا ادرك هذا الذی شکا إلى رسول الله ﷺ بمعاذ رضی اللہ عنہ انتھی۔ (محلّی ص ۲۳۰ ج ۳)

یعنی اس حدیث کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے کیوں کہ منقطع ہے۔ اس کے راوی معاذ بن رفاعہ نے نہ تو رسول اللہ ﷺ کا زمانہ پایا ہے اور نہ اس شخص کو پایا ہے جس نے آنحضور ﷺ سے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی شکایت کی تھی۔

خوب ہوا کہ عثمانی صاحب نے یہ عبارتیں نہیں دیکھیں، ورنہ دیکھنے کے بعد اگر جان بوجھ کر وہ ان کو اپنے مضمون میں نقل نہ کرتے تو یہ بات ”دیانت علمی“ کے منافی ہوتی اور اگر نقل کر کے جواب نہ دیتے جیسا کہ دوسرے علماء احناف نے کیا ہے تو عوام کے سامنے شرمندگی ہوتی اور جس مقدمہ میں وکیل بن کر وہ بحث کے لیے کھڑے ہوئے تھے وہ کیس کمزور پڑ جاتا۔ اور اب تو کم از کم حجتی کے قارئین کے سامنے اس حدیث کا ”عیب“ ظاہر نہیں ہوا۔ اور وہ تو یہی سمجھے کہ خفی مذہب کی تائید کے لیے بڑی پختہ دلیل مل گئی؟

خیر ثبوت اور سند کے اعتبار سے حدیث کا یہ درجہ معلوم کر لینے کے بعد اب اس کے معنی کو لیجیے۔ عثمانی صاحب اور دیگر علماء احناف حدیث کے الفاظ: اما ان تصلی معی و اما ان تخفف علی قومک سے یہ مفہوم پیدا کرنا چاہتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو تکرار عشاء سے منع فرمادیا تھا، کیونکہ اس طرح ان کی قوم کے لیے اقتداء مفترض خلف المتخلف لازم آتی تھی۔ جو جائز نہیں، حالانکہ حدیث کے ظاہر الفاظ کا ہرگز یہ مفہوم اور مدلول نہیں ہے لیکن بالفرض مان لیجیے کہ حدیث کے ان الفاظ کا یہی منشاء ہے اور ان سے یہی ثابت ہوتا ہے تو اب میری گزارش یہ ہے کہ اس تقدیر پر ساتھ ہی اس حدیث سے یہ بھی تو ثابت ہو گیا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی پہلی نماز جس کو وہ آنحضور ﷺ کے پیچھے پڑھتے تھے، فرض تھی اور دوسری نماز جس کو قوم کے آگے پڑھتے تھے نقل تھی۔ اسی لیے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تکرار عشاء سے منع فرمایا۔ اگر دونوں فرض ہوتیں یا پہلی نقل اور دوسری فرض ہوتی جیسا کہ بعض علمائے حنفیہ نے احتمال پیدا کیا ہے، تب تو تکرار سے منع فرمانے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ اس لیے کہ مفترض کی اقتداء ممنوع نہیں ہے۔



گویا بالفاظ دیگر آپ نے تسلیم کر لیا کہ وہ صورت حال جس کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو علم نہ تھا اور بعد میں اس کی اطلاع ہوئی یہی تھی کہ معاذ رضی اللہ عنہ پہلی نماز میں فرض کی نیت کرتے تھے اور دوسری میں نفل کی اور بقول آپ کے نیت وہ چیز ہے کہ اس کا پتہ خود نیت کرنے والے ہی کے بیان سے ہو سکتا ہے۔ (ص ۱۴ کا لم ۱)

تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نیت سے مطلع کر دیا تھا اور جب مطلع کر دیا تھا تو آپ کا یہ کہنا غلط ہوا کہ کسی بھی خبر سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نیت سے مطلع کیا ہو۔ یہ کہنا بھی غلط ہوا کہ شوافع کے اجتہاد کی بنیاد ایک صحابی کی اس نیت پر ہے جس کا کوئی حال خود نیت کرنے والے کے بیان سے نہیں کھلا۔“ (ص ۱۸ کا لم ۱) یہ کہنا بھی غلط ہوا کہ ”یہ خالص ظن و تخمین سے نکالا ہوا عقیدہ ہے“ (ص ۲۲ کا لم ۲)

طحاوی کا بھی یہ کہنا غلط ہوا کہ یہ یقین کر لینے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے پیچھے فرض پڑھتے ہوں۔۔۔ الخ۔ (ص ۱۳، کا لم ۲)

اس لیے کہ اس ”حدیث صحیح“ سے بڑھ کر قوی وجہ اور کیا ہو سکتی ہے؟

طحاوی کی یہ توجیہ بھی غلط ہو گئی کہ ”ممکن ہے حدیث معاذ اس زمانہ کی ہو جب دن میں دوسرے ایک ہی فریضہ کا ادا کرنا ممنوع نہیں تھا۔ (ص ۱۶ کا لم ۱)

اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو تکرار عشاء سے روکنے کی ضرورت نہ تھی کیوں کہ مفترض کی اقتداء ناجائز نہیں ہے۔

نیز حدیث کے اس مدلول کو مان لینے کے بعد ہسی لہ تطوع ولہم فریضۃ والی ”زیادۃ“ پر آپ کی طویل بحث بھی بالکل بے کار ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ اس ”زیادۃ“ کا مطلب یہی تو ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی دوسری نماز نفل تھی اور ان کے مقتدیوں کی فرض۔۔۔ اور اس حدیث سے بھی (جو آپ کے زعم میں صحیح اور مرفوع ہے) یہی ثابت ہوتا ہے تو پھر اس ”زیادۃ“ کو غیر محفوظ ثابت کرنے کی کوشش سے کیا حاصل ہوا؟

یہ ایرادات تو آپ کے اس مفروضہ مدلول کی بنا پر عرض کیے گئے ہیں جس کا ظاہر حدیث سے ثبوت نہیں ہوتا۔ حدیثوں میں جس صورت حال کا ذکر ملتا ہے اس کا خلاصہ تو بس یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی امامت کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں دو شکایتیں پیش کی گئی تھیں۔ ان ہی دونوں شکایتوں کا حضور ﷺ نے ازالہ فرمایا۔ وہ دونوں شکایتیں کیا تھیں اور ان کا ازالہ کس طرح فرمایا گیا؟ اس کا حال خود عثمانی صاحب ہی کی زبانی سنئے۔ لکھتے ہیں:

”قوم نے حضور ﷺ کے سامنے دو شکایتیں پیش کیں۔ پہلی یہ کہ معاذ رضی اللہ عنہ نماز پڑھانے بہت دیر میں آتے ہیں اور ہم لوگ چونکہ دن بھر کام کاج میں مشغول رہتے ہیں اس لیے ان کی آمد تک سو گئے ہوتے ہیں۔ دوسری شکایت قوم نے یہ کہ معاذ لمبی لمبی سورتیں پڑھتے ہیں۔

ان دونوں شکایتوں کا مناسب ازالہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب معاذ دیر کیے بغیر قوم کو بلکی نماز پڑھائیں۔ چنانچہ حضور ﷺ کی طرف سے شکایت قوم کا پورا ازالہ اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جب معاذ رضی اللہ عنہ یا تو حضور ﷺ کے ساتھ نماز نہ پڑھیں اور جلدی قوم کو بلکی نماز پڑھائیں یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھنا نہیں چھوڑتے تو قوم کو نماز پڑھانا چھوڑ دیں۔ (ص ۱۴، ۱۵)

دیکھ لیجیے! صورت حال جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوئی وہ یہ ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نماز دیر سے شروع کرتے ہیں۔ اس کے باوجود سورتیں بھی لمبی لمبی پڑھتے ہیں۔ انہی شکایتوں کے ازالہ کے لیے (بقول حنفیہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو عشاء کی نماز دو جگہ پڑھنے سے روک دیا۔۔۔ یہ معاملہ کہ معاذ کی پہلی نماز فرض ہے اور دوسری نفل اور اس طرح قوم کی نمازیں ضائع اور برباد ہو رہی ہیں۔ اس کا کوئی تذکرہ نہ قوم کی طرف سے ہوا اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے اس کی بابت کچھ فرمایا۔ حالانکہ بزعم حنفیہ بنیادی وجہ یہی ہے۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ اس اہم اور بنیادی بات کو رسول اللہ ﷺ نے اس موقع پر کیوں نظر انداز فرمادیا؟

اس کی دو ہی وجہیں ہو سکتی ہیں یا تو یہ معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں پہلے آچکا تھا، اس لیے اس موقع پر ادھر مزید توجہ کی ضرورت نہیں سمجھی؟ یا اسی موقع پر اس کا علم ہوا لیکن چونکہ یہ صورت ناجائز نہیں تھی اس لیے اس سے سکوت فرمایا اور جو شکایت پیش ہوئی تھی صرف اسی کے ازالہ کے لیے معاذ رضی اللہ عنہ سے کہہ دیا کہ اس طرح عشاء کی نماز پڑھنا تم چھوڑ دو کہ پہلے میرے پیچھے پڑھو اور اس کے بعد اپنی قوم کو آ کر پڑھاؤ کیوں کہ اس طرح دیر ہو جاتی ہے اور لوگوں کو تکلیف ہوتی ہے۔ پس اگر معاذ رضی اللہ عنہ نے اس حکم کے بعد دو جگہ عشاء کا پڑھنا چھوڑ دیا ہو تو ان کی بعد والی نمازوں کے متعلق چونکہ نفل اور فرض کا جھگڑا ہی نہیں رہا اس لیے ان نمازوں سے اقتداء مفترض خلف المتفعل کے جواز پر ہمارا استدلال بھی نہیں ہے بلکہ اس صورت میں ہمارا استدلال ان کی گزشتہ نمازوں سے ہوگا۔ کیوں کہ ان کا بطلان اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔

ہمارے استدلال کی صحت اس بات پر موقوف نہیں ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اس طریق عمل پر مداومت کی ہو۔ اگر ایک دن بھی پڑھی ہو اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر انکار نہ فرمایا ہو جیسا کہ واقعہ ہے تو ہمارے استدلال کی بنیاد قائم ہے اور اس کا کوئی توڑ آپ نہیں پیش کر سکے۔ و لن تفعلوا۔

**الحاصل:** عثمانی صاحب اولاً تو اس حدیث کی صحت ثابت کریں ثانیاً ان کے پیدا کردہ مفہوم پر جو چند تعارضات پیش کیے گئے ہیں ان کو دور کریں۔ ثالثاً یہ بتائیں کہ اس حدیث کے کس لفظ سے اقتداء مفترض خلف المتفعل کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ جس کا انھوں نے دعویٰ کیا ہے۔ اما ان تصلی معی و اما ان تحفف علی قومک سے تو یہ ثابت نہیں ہوتی۔ کما مر مفصلاً۔

(چھٹا اعتراض اور اس کا جواب)

**قولہ:** بعض احناف کا یہ استدلال بھی کم مضبوط نہیں ہے کہ قوی ضعیف کے تابع نہیں ہوا کرتا، نفل ضعیف ہے اور فرض قوی الخ۔

**اقول:** اس کا جواب الامام ضامن والی دلیل پر بحث کے دوران گزر چکا ہے۔  
فلیرجع الیہ۔

(ساتواں اعتراض اور اس کا جواب)

**قولہ:** شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کی توجیہ بھی قابل ملاحظہ ہے کہ امام کی پوری پوری اتباع کا مسئلہ یکبارگی مشروع نہیں ہو گیا۔۔۔ الخ۔

**اقول:** مقتدی کو امام کی نیت کی اتباع کا حکم نہ پہلے تھا، نہ بعد میں کبھی ہوا۔ ہر شخص اپنی اپنی نیت کا ذمہ دار ہے۔ لقولہ علیہ السلام ”و انما لکل امرئ ما نوى“<sup>①</sup>  
(بے شک ہر آدمی کے لیے وہی ہے جو وہ نیت کرتا ہے) اس لیے مولانا موصوف کی یہ توجیہ قطعاً قابل ملاحظہ نہیں ہے۔ یہ توجیہ تو اس وقت قابل ملاحظہ ہو سکتی تھی جب بعد میں نیت کی اتباع کا حکم مسلم طور پر ثابت ہو جاتا۔ رہا ”پوری پوری اتباع“ کا معاملہ تو اس کی بابت ہم حنفیہ کی دوسری دلیل کے جواب میں ثابت کر چکے ہیں کہ امام اور مقتدی کی نیتوں میں اختلاف کا ہونا ”اتباع کامل“ کے خلاف نہیں ہے۔

(آٹھواں اعتراض اور اس کا جواب)

**قولہ:** طحاوی نے یہ توجیہ بھی کی ہے کہ ممکن ہے حدیث معاذ اس زمانہ کی ہو جب کہ دن میں دو مرتبہ ایک ہی فریضہ کو ادا کرنا ممنوع نہیں تھا۔ جیسا کہ حدیث ذیل سے معلوم ہوتا ہے۔

① بخاری شریف حدیث نمبر اوغیرہ۔

**اقول:** اس ”ممکن ہے“ کے ثبوت میں جو حدیث پیش کی گئی، وہ مرسل ہے اور حدیث مرسل حنفیہ کے نزدیک حجت ہو تو ہو لیکن جس خصم کے مقابلہ میں اس کو پیش کیا گیا ہے اس کے نزدیک حجت نہیں ہے۔ اس لیے اصول مناظرہ کی رو سے طحاویؒ کو یہ حدیث اس موقع پر نہیں پیش کرنا چاہیے تھا۔ ❶

حدیث مرسل اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف اور ناقابل احتجاج ہے۔ وذهب اکثر اهل الحديث الى ان المرسل ضعيف لا يحتج به (فتح المغيب للعراقی ص ۶۹ ج ۱) (اکثر محدثین کے نزدیک مرسل حدیث ضعیف اور ناقابل حجت ہے) مقدمہ مسلم میں ہے: والمرسل من الروایات فی اصل قولنا وقول اهل العلم بالاخبار ليس بحجة (مسلم ص ۲۲ ج ۱) (ہمارے اور محدثین کے نزدیک مرسل روایات قابل استدلال نہیں ہیں)

خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ وہ روایات صحیحہ قطعہ کے خلاف ہو، یہ بات بلا اختلاف سب کو تسلیم ہے کہ نماز کی فرضیت ہجرت سے قبل ہی لیلۃ المعراج میں ہو گئی تھی اور اسی وقت صاف صاف فرمادیا گیا تھا: یا محمد انهن خمس صلوات كل يوم وليلة (مسلم ص ۹۱ ج ۱) (یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ پانچ نمازیں ہیں جو دن اور رات میں فرض ہیں)۔

ایک دوسری روایت میں ہے: هی خمس و هی خمسون لا یبدل القول لمدی (ج ۱ ص ۹۳) (یہ تعداد میں تو) پانچ نمازیں ہیں اور یہ (ثواب میں) پچاس نمازوں کے برابر ہیں اور میرا فیصلہ تبدیل نہیں کیا جاسکتا) جب نماز کی فرضیت کے ساتھ ہی پانچ کی تعیین کر دی گئی تھی اور فیصلہ کر دیا گیا تھا کہ یہ تعداد میں پانچ رہیں گی اور ثواب کے اعتبار سے پچاس شمار ہوں گی اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی تو پھر ہجرت کے بعد

❶ طحاوی (ص ۲۱۸ ج ۱) میں خالد بن ایمن کی روایت مراد ہے۔ خالد تابعی ہیں۔ الاصابہ (ص ۱۵۳ ج ۲)۔ نیز دیکھیے المحلی (ص ۲۳۳ ج ۲)۔

مدینہ میں آ کر تبدیلی کیسے ہو گئی اور پانچ کی بجائے دس کس طرح کر دی گئیں۔ تاخیر کو منسوخ سے قوی ورنہ کم از کم مساوی تو ضرور ہونا چاہیے۔

یعنی شرح ہدایہ میں ہے:

--- هذا تمجہ العقول وعلى هذا يلزم ان تفرض الصلوة كل يوم

عشر مرات (ص ۵۶۵ ج ۲) (یعنی یہ کہنا کہ فرض کی نیت سے دو مرتبہ ایک ہی نماز پڑھ لی جائے۔ یہ ایسی مکروہ بات ہے جس کا عقل سلیم انکار کرتی ہے۔۔۔ اور اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ ایک دن میں دس نمازیں فرض ہیں)۔

عثمانی صاحب نے طحاوی کی توجیہ نقل تو کر دی اور تائید بھی کر دی لیکن یہ نہیں سوچا کہ روایات صحیحہ کے علاوہ یہ بات اصول حنفیہ کے بھی خلاف ہے، اصول فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے: الامر لا يقتضی التکرار ولا یحتملہ.... یعنی امر نہ تو مامور بہ کی تکرار کا مقتضی ہے اور نہ اس کا احتمال رکھتا ہے مثلاً فجر کی نماز کا حکم یہ نہیں چاہتا کہ فجر کی نماز روز پڑھی جائے۔ اب اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ تو پھر فجر کی نماز روز کیوں پڑھی جاتی ہے اور اس کا پڑھنا روزانہ ضروری کیسے کہا جاتا ہے۔ تو اس کے جواب میں کہا گیا ہے: وما تکرر من العبادات فباسبابها لا بالواصر یعنی ان عبادتوں میں تکرار ان کے اوصاف کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ان کے اسباب کی وجہ سے ہے۔ جب سبب وجوب پایا جائے گا تو مسبب بھی پایا جائے گا اور نمازوں کے وجوب کا ظاہری سبب ان کے اوقات ہیں۔ مثلاً فجر کی نماز کے وجوب کا سبب طلوع فجر ہے۔ چونکہ طلوع فجر ہر روز ہوتا ہے، اس لیے فجر کی نماز کا وجوب بھی ہر روز پایا جائے گا۔

تو سوال یہ ہے کہ ان نمازوں کی فرضیت میں تکرار کا مقتضی کیا تھا؟ امر ہو نہیں سکتا کیوں کہ وہ تکرار نہیں چاہتا اور اسباب میں بھی تکرار نہیں کیونکہ نمازوں کے لیے اسباب وجوب طلوع فجر، زوال شمس، غروب آفتاب وغیرہ ہیں۔ تو کیا مدینہ طیبہ میں کوئی ایسا زمانہ بھی آیا ہے جب کہ وہاں دن میں دو مرتبہ طلوع فجر اور غروب آفتاب وغیرہ ہوتا رہا ہو؟

ان قائل هذا قد كذب و ما كان قط مباحا ان تصلى صلوة واحدة على انها فرض مرتين (محلّی ص ۲۳۳، ج ۴) (یعنی ایسی بات کا دعویٰ کرنے والا یقیناً غلط ہے کہ کسی زمانہ میں فرض نماز دو مرتبہ علی سبیل الفرض پڑھنا شروع رہا ہو؟)۔

پھر یہ احتمال مسند احمد کی اس روایت کے بھی منافی ہے جس کا ذکر پہلے آچکا، جیسا کہ ہم نے وہاں بھی متنبہ کیا تھا۔

(نواں اعتراض اور اس کا جواب)

**قولہ:** اب اس جملہ زائدہ پر کلام کرتا ہوں جس کا ذکر ماقبل میں کر چکا ہوں یعنی (ہی لہ تطوع و لہم فريضة)۔

**اقول:** عثمانی صاحب نے اس ”زیادہ“ پر جو کچھ کلام کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”چارہی صورتیں ممکن ہیں یا تو ”زیادہ“ اصل میں جزو روایت نہ ہو، بلکہ امام شافعی کا قیاس ہو یا یہ ”زیادہ“ ابن جریج کی اپنی ہو یا عمرو بن دینار کا قیاس ہو۔ یا جابر رضی اللہ عنہ کا گمان۔۔۔ اس کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:

”پس جب یہ ”زیادہ“ کسی عنوان قابل حجت نہ ہوئی تو حدیث معاذ رضی اللہ عنہ میں یہ متعین کرنے کے لیے کوئی دلیل باقی نہیں رہتی کہ قوم کے ساتھ ان کی نماز نفل تھی۔“<sup>①</sup>

❶ معلوم نہیں علماء احناف نے (ہی لہ تطوع ولہم فریضۃ) کی زیادتی کو کیسے درج کہا ہے  
حاکم احمد شین کے نزدیک متن حدیث میں ادرج معلوم کرنے کے مندرجہ ذیل طریقوں میں سے یہاں  
کوئی بھی طریقہ جاری نہیں ہوتا۔

### ادراج فی الحدیث معلوم کرنے کے طریقے

۱۔ مدرج کلام کی قائل کی طرف نسبت کرنا ناممکن ہو۔

 $\Rightarrow$ 

۲۰ اخلاقیہ، مذہبی، کفر، خلیفہ، کفر میں بغاوت کا امیر ہے۔

گویا عثمانی صاحب یہ سمجھ رہے ہیں کہ اس تعین کا دار و مدار اسی ”زیادۃ“ کے ثبوت پر ہے حالانکہ اس سے پہلے ہم اس ”زیادۃ“ کو حجت قرار دیئے بغیر بہت سے دلائل واضحہ اور قرآنِ مبینہ سے یہ تعین ثابت کر چکے ہیں۔ الزامی دلائل میں سب سے قوی دلیل مسند احمد کی وہ حدیث ہے جس کی بناء پر یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ ”مطلع ہونے پر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو ان کے اختیار کردہ طریقہ سے حکما روک دیا“ اس حدیث کی بنا پر ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نفل پڑھا کرتے تھے۔ امام قرطبی وغیرہ بھی اسی کی تائید میں ہیں۔ جیسا کہ خود عثمانی صاحب نے نقل کیا ہے۔

(دیکھو جلد ۱ ص ۱۵)

پس معنی اور مفہوم کے لحاظ سے تو اس جملہ کی صحت اور ثبوت میں کوئی کلام نہیں ہے۔ گفتگو جو کچھ ہو سکتی ہے وہ لفظی طور پر اس کی نسبت کی بابت ہی ہو سکتی ہے۔ اگرچہ پوری حدیث کے ظاہر سیاق پر نظر کرنے سے اس بحث کی بھی گنجائش باقی نہیں رہتی، مگر چونکہ اس جملہ سے حنفی مذہب کی بصراحت تردید ہوتی ہے اور حدیث معاذ رضی اللہ عنہ کی بابت علماء احناف کی تمام تاویلوں کی بنیاد ہی منہدم ہو جاتی ہے اس لیے اس جملہ کی اہمیت کو یوں ختم کرنے کی کوشش کی گئی کہ پتہ نہیں اس کا قائل کون ہے؟ طحاویؒ نے تین احتمال پیدا کیے تھے۔

=> ۳۔ یاروۃ خبر میں جس کو علم ہو وہ بیان کرے کہ یہ فلاں زیادتی۔ اور ج۔ فلاں کی طرف سے ہے

۴۔ وہ جملہ کسی دوسری روایت میں علیحدہ طور پر بیان ہوا ہو۔

اس روایت میں ان تینوں باتوں میں سے کوئی بھی موجود نہیں ہے۔ نہ تو (ہی) له تطوع ولہم فربضۃ (کی نسبت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طرف نامکن ہے، نہ ہی ان کے بعد وہاں راویوں میں سے کسی نے خبر دی ہے کہ یہ ”زیادۃ“ میری طرف سے ہے۔ اس لیے اس زیادۃ کو مدرج کہنا بلا دلیل ہے۔

اس لیے حافظ ابن حجرؒ نے اس کے مدرج کہنے پر اس کا نہایت مختصر مگر جامع جواب اس طرح دیا ہے: ان الأصل عدم الإدراج حتی یثبت التفصیل یعنی اس مسئلہ میں اصل عدم الإدراج ہے یہاں تک کہ ادراج ثابت ہو جائے۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۱۹۲) اس سے معلوم ہوا کہ جملہ ہی له تطوع ولہم فربضۃ بھی باقی متن حدیث کی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا ہی قول ہے۔ واللہ اعلم۔



زیلعیؒ نے ایک کا اور اضافہ کر کے پورے چار کر دیئے۔  
 مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر پہلے ہم آپ کے سامنے وہ پوری حدیث پیش کر دیں جو اس جملہ زائدہ کے ساتھ مروی ہے۔ قال الدارقطنی بسندہ عن ابن جریج عن عمرو بن دینار، اخبرنی جابر بن عبد اللہ ان معاذ کان یصلی مع النبی ﷺ العشاء ثم ینصرف الی قومہ فیصلی بہم ہی لہ تطوع و لہم فربضۃ۔ سنن دارقطنی (ص ۲۷۴ ج ۱) <sup>①</sup> (یعنی امام دارقطنیؒ اپنی سند سے عن ابن جریج عن ابن دینار فرماتے ہیں کہ عمرو بن دینار کو حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ معاذ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھتے۔ پھر اپنی قوم میں جا کر دوبارہ نماز پڑھاتے۔ یہ دوسری نماز معاذ رضی اللہ عنہ کے لیے تو نفلی شمار ہوتی اور قوم کے لیے فرض نماز ہوتی)

اور کتاب الاماں ص ۱۵۳ ج ۱ میں بایں الفاظ ہے: عن جابر رضی اللہ عنہ قال کان معاذ یصلی مع النبی ﷺ العشاء ثم ینطلق الی قومہ فیصلیہا لہم ہی لہ تطوع و ہی لہم مکتوبۃ (یعنی حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معاذ عشاء کی نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھتے، پھر اپنی قوم کو آ کر یہی نماز پڑھاتے۔ یہ ان کی تو نفلی نماز ہوتی اور قوم کی فرض) تقلیدی بندشوں سے دماغ کو آزاد کر کے حدیث کے الفاظ اور سیاق پر نگاہ ڈال لے کیا ایک لمحہ کے لیے بھی ذہن میں یہ خلجان پیدا ہوتا ہے کہ شروع جملے تو بیشک حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہی کے ہیں مگر آخری جملہ یہ نہیں کس کا ہے؟ خود انھیں کا ہے یا ان کے شاگرد کا ہے یا شاگرد کے شاگرد کا ہے؟ یا امام شافعیؒ کا ہے؟

لیکن حدیث کے ظاہر سیاق کو چھوڑ کر اکابر علماء احناف اس خلجان میں مبتلا ہیں۔ چنانچہ عثمانی صاحب نے بھی تقریباً دو صفحے اسی خلجان کو ثابت کرنے کے لیے صرف کر دیئے ہیں۔ اس سلسلے میں ہمارے نزدیک سب سے زیادہ عجیب بات علامہ زیلعیؒ نے کہی ہے، جو

عثمانی صاحب ہی کے لفظوں میں سینے! لکھتے ہیں:

”یا تو ”زیادہ“ جزو روایت نہ ہو بلکہ امام شافعیؒ کا قیاس ہو جیسا کہ زبیلیؒ نے اس کا امکان تسلیم کیا ہے۔<sup>①</sup> یہ اس لیے کہ امام شافعیؒ چونکہ یہ سمجھتے تھے کہ معاذ نے حضور کے پیچھے فرض پڑھے اور قوم کے آگے نفل اور اسی فہم کے نتیجہ میں وہ منتفل کے پیچھے مفترض کی نماز کو جائز ثابت کرنا چاہتے تھے۔ اس لیے انھوں نے اپنے مزعومہ مفہوم اور صورت واقعہ کو روایت کے خاتمہ پر ان لفظوں میں بیان کر دیا ہے۔ ہسی له تطوع وهی لهم فريضة یعنی معاذ رضی اللہ عنہ کے لیے ان کی نماز بحالت امامت قوم نفل تھی اور قوم کے لیے فرض۔

زبیلیؒ کی یہ بات سمجھانے کے بعد عثمانی صاحب اس پر اپنا نوٹ لکھتے ہیں:

”زبیلیؒ کا یہ بیان کردہ امکان اگرچہ خلاف عقل نہیں ہے تاہم میں اسے درست نہیں سمجھتا۔“

کاش عثمانی صاحب نے یہ بات واضح کر دی ہوتی کہ جب زبیلیؒ کی یہ بات خلاف عقل نہیں ہے تو پھر نادرست کیوں ہے؟ اور جب نادرست ہے تو اس کو یہاں ذکر کرنا ہی کیوں ضروری سمجھا گیا؟

① اس سے بعد والا کلام عثمانی صاحب کا ہے نہ کہ امام زبیلیؒ کا، امام زبیلیؒ نے تو صرف اتنا کہا ہے کہ ”شاید یہ ”زیادہ“ امام شافعیؒ کی ہو کیونکہ اس زیادہ کا دارو مدار انہی پر ہے۔ اور بقول امام زبیلیؒ یہ زیادہ صرف انہی کے طریق سے وارد ہوئی ہے۔ تو اس لیے یہ انہی کا نفل اور اجتہاد ہے۔“ دیکھیے نصب الرایۃ (ج ۲ ص ۵۴)

چونکہ عثمانی صاحب نے امام زبیلیؒ کی عبارت اور اپنے کلام کو اکٹھا ہی ذکر کر دیا ہے اس لیے رحمانی صاحب نے بھی ساری عبارت کو زبیلیؒ کا کلام سمجھ کر آگے چل کر امام زبیلیؒ کے متعلق فرماتے ہیں: لیکن مسلکی عصیبت کا یہ حال ہے کہ ائمہ حدیث کی امانت و دیانت پر حملہ کرنے سے ذرا نہیں جھکتے۔ میرے خیال میں اس الزام کے مستحق عثمانی صاحب ہی ہیں نہ کہ امام زبیلیؒ۔ واللہ اعلم۔

ذرا سوچئے از یلمیٰ کوئی معمولی شخص نہیں۔ علمائے احناف میں بڑا اونچا مقام رکھتے ہیں، لیکن مسلکی عصیت کا یہ حال ہے کہ ائمہ حدیث کی دیانت و امانت پر حملہ کرنے سے ذرا نہیں جھجکتے۔ اور یہ نہیں سوچتے کہ اس قسم کی باتوں سے ایک حدیث نہیں بلکہ پورا ذخیرہ حدیث ہی مخدوش ہو جاتا ہے۔ یہی زلیلمیٰ ہیں جنہوں نے امام بخاریؒ جیسے امام حدیث کی شان میں کہہ دیا: کثیر التبع لما یورد علی ابی حنیفۃ من السنۃ (نصب الرایۃ ج ۱ ص ۳۵۶) (امام ابوحنیفہؒ کے خلاف حدیثیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر لاتے ہیں) گویا صحیح بخاری میں خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جمع و تالیف جو دین کا ماخذ ہے پیش نظر نہیں ہے بلکہ ابوحنیفہؒ کی مخالفت پیش نظر ہے۔۔۔ اسی طرح یہاں امام شافعیؒ کی بابت کہہ دیا کہ انہوں نے اپنی ایک رائے جو پہلے ہی سے اپنے دماغ میں قائم کر لی تھی حدیث کے الفاظ کے ساتھ جوڑ دی ہے تاکہ لوگ سمجھ جائیں کہ یہ مسئلہ حدیث ہی سے ثابت ہے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون ... کبرت کلمۃ تخرج من افواہہم ان یقولون الا کذباً۔ انہی باتوں نے آج انکار حدیث کے لیے مواد مہیا کیا ہے۔

یہ بھی سوچنا تھا کہ اگر حدیث کے ہر سلسلہ اسناد میں امام شافعیؒ کا واسطہ ہوتا تو شاید اس سوء ظن کے لیے کوئی گنجائش بھی نکل سکتی تھی لیکن اس کے بہت سے طرق ایسے ہیں جن میں امام شافعیؒ کا واسطہ نہیں ہے۔ خود طحاویؒ نے بھی بلا واسطہ شافعیؒ کے اپنی سند سے اس کو روایت کیا ہے۔ پھر اس احتمال کی گنجائش کہاں باقی رہ جاتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ طحاویؒ نے یہ احتمال پیدا نہیں کیا ہے۔

تنبیہ

عثمانی صاحب نے اس جملہ زائدہ کی بابت عبدالرزاقؒ اور شافعیؒ اور طحاویؒ اور دارقطنیؒ وغیرہم کا اجمالی حوالہ دینے کے بعد پھر نہ معلوم کس مقصد سے کتاب الام للشافعی کے حوالہ کو خاص طور سے نمایاں کر کے پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

امام شافعیؒ کی کتاب الام میں لہم کے درمیان ہی کا لفظ زیادہ ہے۔ یعنی

عبارت یوں ہے: ”ہی له تطوع و هی لهم فريضة (تجلی ص ۱۴ کالم ۱) اگر صرف الفاظ ہی کا فرق دکھانا منظور تھا تو شروع کے الفاظ کے علاوہ خود اس جملہ میں بھی صرف ”ضمیر“ ہی کا فرق نہیں ہے بلکہ ”فريضة“ اور ”مکتوبہ“ کا بھی فرق ہے۔ یعنی کتاب الام میں عبارت یوں ہے: ”ہی له تطوع و هی لهم مکتوبہ“۔

معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی صاحب نے براہ راست کتاب الام دیکھ کر عبارت نقل نہیں کی ہے بلکہ فتح الملہم پر اعتماد کیا ہے اگر واقعی یہی بات ہے تو فتح الملہم کا حوالہ دینے میں ان کے وسعت مطالعہ کی کوئی توہین نہ تھی۔ ”زیلعی“ کے پیدا کردہ احتمال کے علاوہ باقی تین احتمالوں کے متعلق عثمانی صاحب نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ:

”تاہم جو تفصیل ہم نے پیش کی ہے وہ اس خیال کی تائید کرتی ہے کہ یہ ”زیادہ“ ابن جرتج ہی کا اپنا خیال و گمان ہے۔“

گویا متعین کر دیا کہ نہ یہ جابر رضی اللہ عنہ کا گمان ہے اور نہ عمرو بن دینار کا قیاس۔ بلکہ ابن جرتج ہی کا اپنا قیاس و گمان ہے اور اس فیصلہ کے لیے انھوں اپنی جس تفصیل کا حوالہ دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

”عمرو بن دینار“ کے چھ شاگردوں میں سے صرف ایک ابن جرتج اس ”زیادہ“ کو بیان کرتے ہیں۔ گو وہ ثقہ ہیں لیکن جن پانچ شاگردوں نے یہ ”زیادہ“ بیان نہیں کی ہے وہ بھی ثقاہت میں ان سے کم نہیں ہیں۔ لہذا کم سے کم جو بات ایسی ”زیادہ“ کے بارے میں کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ نہ اس کی تردید کی جائے، نہ تکذیب، نہ اس سے دلیل پکڑی جائے، کیوں کہ کوئی روایت اگر بہت سے ثقہ راویوں سے مروی ہو اور صرف ایک راوی کوئی جملہ اس میں زائد لکھے۔ تو جس صورت میں تمام راوی اس جملہ زائدہ کہنے والے راوی کے برابر کے ثقہ ہوں گے اس جملہ زائدہ کو رد تو نہیں کیا جائے گا مگر حجت بھی نہیں بنایا جاسکے گا۔“ (ملخصاً)

عثمانی صاحب کو یہ تو تسلیم ہے کہ ابن جریجؒ ثقہ راوی ہیں اور یہ بھی تسلیم ہے کہ ابن جریجؒ اور دوسرے ثقہ راویوں میں اس جملہ زائدہ کی بابت جو اختلاف ہے اس کی نوعیت یہ ہے کہ ابن جریجؒ نے جو جملہ زائدہ روایت کیا ہے دوسرے راوی اس جملہ کی بابت خاموش ہیں۔ یعنی ان کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے۔

### زیادتی ثقہ کا مسئلہ

اختلاف کی یہ صورت نہیں ہے کہ ابن جریجؒ نے کوئی ایسا جملہ روایت کیا ہو جو دوسرے لوگوں کی روایت کے کسی جملہ کے منافی و مخالف ہو۔۔۔۔۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ ابن جریجؒ کی اس ”زیادہ“ کی بابت یہ کہنا صحیح ہے کہ هذه الزيادة زيادة من ثقة ليست بمنافية ومخالفة لرواية من هو اكثر عددا (اس زیادہ کو بیان کرنے والا راوی ثقہ ہے اور یہ ”زیادہ“ ان اکثر کی روایت کے منافی اور معارض بھی نہیں جنہوں نے یہ زیادہ بیان نہیں کی) اور ایسی ”زیادہ“ کی بابت جمہور محدثین کا فیصلہ یہی ہے کہ یہ مقبول ہے۔ اسی واسطے حافظ ابن حجرؒ ابن جریجؒ کی اس زیادہ کے متعلق صاف صاف لکھتے ہیں:

فهى زيادة من ثقة حافظ ليست منافية لرواية من هو احفظ منه ولا اكثر عدداً فلا معنى للتوقف فى الحكم بصحتها (فتح الباری ج ۲ ص ۱۹۶) یعنی ابن جریجؒ کی یہ ”زیادہ“ ایک ثقہ اور حفظ و ضبط والے راوی کی ”زیادہ“ ہے اور احفظ و اکثر تعداد والوں کی روایت کے منافی نہیں ہے۔ لہذا کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس پر صحت کا حکم لگانے میں توقف اور تامل کیا جائے۔ ایسی زیادہ کی بابت حافظ ابن صلاحؒ لکھتے ہیں:

قد رأيت تقسيم ما ينفرده به الثقة إلى ثلاثة اقسام احدها ان يقع مخالفا منافيا لما رواه سائر الثقات فهذا حكمه الرد كما سبق فى نوع الشاذ. الثانى ان لا يكون فيه منافاة ومخالفة اصلا لما رواه غيره كالحديث الذى تفرد به راوية جملته ثقة ولا تعرض فيه لما رواه الغير بمخالفة اصلا فهذا مقبول وقد ادعى الخطيب فيه اتفاق العلماء عليه و

سبق مشالہ فی نوع الشاذ . الثالث ما يقع بين هاتين المرتبتين مثل زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر من روى ذلك الحديث مثاله ... فاخذ بها غير واحد من الائمة واحتجوا بها منهم الشافعي و احمد رضى الله عنهما والله اعلم. (مقدمه ابن صلاح ص ٤٤ تحت النوع السادس عشر)۔

یعنی جس بات کے بیان کرنے میں کوئی ثقہ راوی منفرد ہو اس کی تین صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ جو بات اس نے بیان کی ہے وہ دوسرے تمام ثقات کی بیان کردہ بات کے منافی و مخالف ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ رد کر دی جائے گی اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس کی بات دوسروں کی بات کے منافی و مخالف نہیں ہے تو اس صورت میں اس کی بات مقبول ہوگی بلکہ خطیبؒ نے تو کہا ہے کہ اس پر تمام علماء محدثین کا اتفاق ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں کے بیچ بیچ میں ہو، جیسے حدیث میں کوئی ایک لفظ ایسا زیادہ بیان کرے جو دوسروں نے بیان نہ کیا ہو تو اس صورت کو بھی بہت سے ائمہ نے حجت قرار دیا ہے۔ جیسے امام شافعیؒ و امام احمدؒ وغیرہ۔

دیکھیے ثقہ راوی کی بات صرف اسی صورت میں نامقبول ہوگی جب کہ وہ دوسرے ثقہ راویوں کی بات کے منافی و معارض ہو۔ یہ صورت کہ اس کی بیان کردہ بات کا دوسروں کی روایت میں ذکر نہیں ہے عند الحمد ثین مقبول ہے۔ یہی حافظ ابن صلاحؒ ”شاذ“ کے متعلق مختلف اقوال کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بل الامر في ذلك على تفصيل نبينه فنقول اذا انفرد الراوى بشيء نظر فيه فان كان ما انفرد به مخالفا لما رواه من هو اولى منه بالحفظ لذلک واضبط كان ما انفرد به شاذاً مردوداً وان لم يكن فيه مخالفة لما رواه غيره وانما هو أمر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوى المنفرد فان كان عدلاً حافظاً موثقاً باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه كما سبق فيما مر من الامثلة وان لم يكن ممن يوثق

بحفظه و اتقانه لذلك الذى انفرد به كان انفرادا خارا ماله مزحزحالة عن

حيز الصحيح (مقدمہ ابن صلاح ص ۷۰، ۷۱)

بلکہ اس بحث میں کچھ تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ جب راوی کسی بات کے بیان کرنے میں منفرد ہو تو دیکھا جائے گا کہ اس کی یہ بات اگر اس سے زیادہ حفظ و ضبط والے راویوں کی بات کے مخالف ہے تو یہ شاذ و مردود ہے اور اگر مخالف نہیں ہے بلکہ یہ صورت ہے کہ اس نے جو بات کہی ہے دوسروں کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے تو ایسی حالت میں اس منفرد راوی کو دیکھا جائے گا اگر عادل ثقہ اور حفظ و اتقان میں قابل اعتماد ہے تو اس کی بات مقبول ہوگی اور اس کے انفرادی وجہ سے یہ روایت مجروح نہ ہوگی اور اگر ایسا راوی ہے کہ اس کے حفظ و اتقان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، غیر ثقہ اور کمزور حافظہ والا ہے تو ایسی صورت میں جس بات کے بیان کرنے میں یہ منفرد ہے وہ بات اس کی مقبول نہ ہوگی اور نہ یہ بات اس کی صحیح مانی جائے گی۔

اس عبارت میں تو ابن صلاحؒ نے صاف صاف لکھ دیا ہے کہ اگر راوی منفرد ثقہ ہے تو صرف ذکر اور عدم ذکر کے اختلاف کی وجہ سے اس منفرد راوی کی بات نامقبول نہ ہوگی۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

وزيادة راويهما اى الصحيح والحسن مقبولة مالم تقع منافية لرواية من هو اوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة لأن الزيادة اما ان تكون لا تنافى بينها وبين رواية من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقا لانها فى حكم الحديث المستقل الذى يتفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره واما ان تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الاخرى فهذه هى التى يقع الترجيح بينها وبين معارضتها فيقبل الراجح و يرد المرجوح.

(شرح النخبة ص ۳۰)

صحیح اور حسن حدیث کے راویوں کی زیادت مقبول ہے جب تک دوسرے ثقہ لوگوں

کی روایت کے منافی نہ ہو ایسی زیادہ مطلقاً مقبول ہے کیونکہ یہ مستقل حدیث کے حکم میں ہے گویا ایک ثقہ راوی اپنے شیخ سے ایسی بات بیان کر رہا ہے جس کو اس کے شیخ سے کوئی دوسرا روایت نہیں کر رہا ہے۔ ہاں اگر یہ زیادت دوسرے راویوں کی روایت کے منافی ہو کہ اگر اس زیادہ کو صحیح مانا جائے تو دوسری روایت کا رد لازم آتا ہے تو ایسی حالت میں راجح مرجوح کی تحقیق کی جائے گی۔ راجح مقبول ہوگی اور مرجوح غیر مقبول۔

علامہ محمد بن عبدالباقی الزرقانیؒ لکھتے ہیں:

وما يخالف ثقة فيه بزيادة او نقص في السند او المتن الملاءى  
الجماعة الثقات فيما رووه و تعذر الجمع بينهما فالشاذ كما قاله الشافعي  
وجماعة من اهل الحجاز وهو المعتمد (ابكار المنن ص ۱۱۲)

ثقہ راوی اگر جماعت ثقات کی اس طرح مخالفت کرے کہ دونوں روایتوں میں تطبیق اور جمع کی صورت متعذر ہو تو ایسی روایت کو شاذ کہتے ہیں۔ (صحیح نہیں ہوتی) یہی قول صحیح اور قابل اعتماد ہے۔

اصول حدیث کی کتابوں سے اس قسم کی عبارتیں اور بھی پیش کی جاسکتی ہیں لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ جنہی عبارتیں ہم نے یہاں نقل کی ہیں وہ اس بات کے ثبوت کے لیے کافی ہیں کہ محدثین کے نزدیک محقق اور معتبر قول یہی ہے کہ کسی ثقہ راوی کی زیادہ اسی وقت نامقبول ہوتی ہے جب وہ دوسرے ثقہ راویوں کی روایت کے منافی و معارض ہو۔

اس اصول کے لحاظ سے ابن جریجؒ (جن کا ثقہ ہونا مسلم ہے) کی زیر بحث زیادہ ہرگز نامقبول اور غیر صحیح نہیں قرار دی جاسکتی اور نہ اس کی حجیت میں توقف ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ ابن جریجؒ کی یہ زیادہ دوسرے لوگوں کی روایت کے منافی نہیں ہے۔ دوسروں کی روایت میں صرف حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا ذکر ہے۔ اس کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ ان کی امامت والی نماز نفل تھی یا فرض۔ اس کے برخلاف ابن جریجؒ کی روایت میں نفس واقعہ کی تفصیل کے ساتھ اس کی بھی وضاحت ہے۔ بس ان دونوں روایتوں میں اتنا ہی



فرق ہے۔ اس سے ان دونوں روایتوں میں منافات لازم نہیں آتی اور نہ جمع کی صورت معذور ہوتی ہے۔

ہاں اس فرق کا نتیجہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ جس روایت میں یہ زیادہ نہیں ہے اس میں حنفیہ کو بظاہر اپنی تاویل کی کچھ گنجائش نظر۔۔۔ آتی ہے اور اس زیادہ کے بعد یہ گنجائش ختم ہو جاتی ہے۔ گویا روایت روایت کے منافی نہیں ہے البتہ حنفیہ کی تاویل کے منافی ضرور ہے۔ اس اعتبار سے اگر یہ زیادہ حجت کے قابل نہ ہو تو ہو سکتا ہے ہمیں اس سے انکار نہیں۔ یہاں یہ بات بتادینا ضروری ہے کہ بعض ”زیادات“ ایسی بھی ہیں جن کو محدثین نے غیر محفوظ اور راوی کا وہم قرار دیا ہے حالانکہ وہ دوسری روایت کے منافی نہیں ہیں۔ اس لیے وہاں بظاہر یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ دو روایتوں میں کسی ”زیادہ“ کے ذکر اور عدم ذکر ہی کا فرق ہے لیکن حقیقت میں وہاں صرف یہی وجہ نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ دوسرے وجوہ اور قرائن ہوتے ہیں جو اس زیادہ کو کسی راوی کا وہم ہونا ثابت کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا عبارتوں سے عثمانی صاحب کی اس بات کی بھی تردید ہوتی ہے جو انھوں نے ثقہ راوی کی ”زیادہ“ کے متعلق بطور اصول پیش کی ہے۔ دراصل عثمانی صاحب نے یہ بحث فتح الملہم سے اخذ کی ہے اور فتح الملہم کا ماخذ شوق نیوی ”مرحوم کی“ آثار السنن“ ہے اور آثار السنن کی اس بات کی مفصل تردید ”ابکار السنن“ میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو۔

(ص ۲۳۹ تا ۲۵۱)

ہماری اس تحقیق سے ثابت ہو گیا کہ ہی له تطوع ولهم فريضة والی زیادہ ابن جریج کا قول نہیں ہے اور نہ کسی دوسرے راوی کا قول ہے بلکہ یہ زیادہ بھی روایت ہی کا جزو ہے اور جب یہ روایت کا جزو ہے تو پوری حدیث اپنے سیاق ظاہری کے ساتھ جس کا کلام ہے یہ جملہ بھی اسی کا کلام کہا جائے گا اور وہ ہیں واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ کے معنی شاہد صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما۔

انہی نے جہاں واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ کی دوسری تفصیلات بیان کیں وہیں یہ بھی بتادیا

کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی امامت والی نماز معاذ رضی اللہ عنہ کے لیے نفل تھی اور مقتدیوں کے لیے فرض۔

رہا یہ خیال کہ یہ جابر رضی اللہ عنہ کا اپنا گمان ہے تو اس کا جواب دینے سے پہلے ہم اس زیر بحث ”زیادہ“ کی بابت ان دونوں جرحوں کا بھی جواب دے دینا چاہتے ہیں جو عثمانی صاحب نے امام احمد اور ابن جوزی سے اس موقع پر نقل کی ہے۔

**قولہ:** ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ان الامام احمد ضعف هذه الزيادة و قال اخشى ان لا تكون محفوظة: (امام احمد نے اس زیادہ کو ضعیف کہا ہے اور کہا ہے کہ مجھے خدشہ ہے کہ یہ زیادہ غیر محفوظ ہے۔ دیکھیے التعلیق الحسن بر حاشیہ آثار السنن ص ۱۳۳) **اقول:** امام احمدؒ نے جزم و صراحت کے ساتھ تضعیف نہیں کی ہے بلکہ ضعف کا اندیشہ ظاہر کیا ہے۔ ان کے اس قول کو صریح تضعیف قرار دینا توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ کا مصداق ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے نزدیک امام احمدؒ کی طرف اس قول کی نسبت ہی صحیح نہیں ہے۔ اس کی دو قوی دلیلیں موجود ہیں۔ ایک تو یہ کہ ابن صلاح نے ایسی زیادہ کو مقبول اور صحیح قرار دینے والے محدثین میں امام احمدؒ کا خاص طور سے نام لیا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ تو جب وہ اصولاً زیادہ کو صحیح کہتے ہیں تو پھر اس خاص جملہ کی تضعیف کے کیا معنی؟

دوسری یہ کہ امام ترمذیؒ اور ابن قدامہ حنبلیؒ اور ابن حزمؒ نے امام احمدؒ کو اس مسلک کا قائل بتایا ہے کہ اقتداء بمفترض خلف المتقل جائز ہے اور اس ”زیادہ“ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے تو بھلا وہ اس زیادہ کو کیسے غیر صحیح کہیں گے؟ اور اگر اس کے باوجود بالفرض انھوں نے اس کو غیر محفوظ کہا ہو تو ظاہر ہے کہ ان کی یہ جرح صرف اس جملہ کے الفاظ کی نقل و روایت کے اعتبار سے ہوگی۔ اس کے معنی اور مفہوم کے اعتبار سے نہ ہوگی اور جب معنی اور مفہوم کے اعتبار سے ان کے نزدیک یہ جملہ زائد صحیح ہے تو مسئلہ نزاعیہ پر ان کی جرح کا کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ لہذا یہ جرح عثمانی صاحب کے لیے مفید نہیں ہے۔ نامناسب نہ ہوگا اگر

عثمانی صاحب کو ایک بات اور بتادوں کہ یہاں تو امام احمدؒ نے غیر محفوظیت کا صرف اندیشہ ہی ظاہر کیا ہے لیکن رفع الیدین کی جس حدیث پر حنفیہ کا اس وقت عمل جاری ہے اس کو تو انھوں نے قطعی طور پر دواہی اور ضعیف کہا ہے (ملاحظہ ہو التلخیص الحبیج ص ۲۲۰) تو کیا امام احمدؒ کی یہ جرح بھی قبول فرمائیں گے؟

### (دسواں اعتراض اور اس کا جواب)

**قولہ:** ابن جوزیؒ کہتے ہیں: هذه الزيادة لا تصح ولو صحت لكان ظنا من جابر رضي الله عنه. (یہ زیادت صحیح نہیں اور اگر صحیح بھی ہو تو جابر رضی اللہ عنہ کا

گمان ہے۔ دیکھیے التعليق الحسن بر حاشیہ آثار السنن ص ۱۳۳)

**اقول:** حدیثوں کی تضعیف کے بارے میں حافظ ابن جوزیؒ کا تشدد عند الحمد ثین معروف ہے۔ انھوں نے بعض صحیح حدیثوں کو بھی ضعیف کہہ دیا ہے بلکہ موضوعات میں شمار کیا ہے تو ان کی جرح پر کیا اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ ابن صلاحؒ کہتے ہیں:

ان ابن الجوزی معترض عليه في كتابه الموضوعات فانه اورد فيه احاديث كثيرة وحكم بوضعها وليست بموضوعة بل هي ضعيفة فقط و ربما تكون حسنة او صحيحة انتهى. (مقدمه تحفة الاحوذى ۱۴۲) (یعنی ابن جوزیؒ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب ”الموضوعات“ میں بہت سی ایسی حدیثوں کو بھی ذکر کر دیا ہے جو صرف ضعیف ہیں نہ کہ موضوع بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ بعض حسن یا صحیح احادیث کو بھی موضوعات میں ذکر کر دیا ہے)۔

سیوطیؒ نے بھی اللآلی المصنوعة کے شروع میں یہی بات لکھی ہے۔ دیکھیے اللآلی المصنوعة ص ۲۔

### (گیارہواں اعتراض اور اس کا جواب)

**قولہ:** حضرت جابر رضی اللہ عنہ اگرچہ صحابی ہیں لیکن اصول حدیث کی رو سے ان کا اپنا غیر مصدقہ بیان دلیل و حجت نہیں مانا جاسکتا۔

**اقول:** لیکن حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ بیان غیر مصدقہ ہے کب؟ الحمد للہ اس کی تصدیق رسول اللہ ﷺ کے فرامین سے بھی ہوتی ہے اور خود حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے بیان سے بھی۔ جس کے حوالے اس سے پہلے گزر چکے۔ اس کے بعد تو دلیل وجہت مانا جاسکتا ہے؟ کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے یہ رائے محض عقل و قیاس کے گھوڑے دوڑا کر قائم کر لی تھی؟ اگر ایسا نہیں ہے تو ماننا پڑے گا کہ جس طرح حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا پورا واقعہ انھوں نے اپنے مشاہدہ کی بنا پر بیان کیا ہے اسی طرح اس کی بھی ان کے پاس کوئی قطعی دلیل تھی جس کی بنیاد پر انھوں نے بلا کسی تردد اور تذبذب کے صاف صاف یہ حکم لگایا ہے۔ ہم کو حق نہیں پہنچتا کہ آج سینکڑوں برس کے بعد ایک حاضر الوقت صادق القول مشاہد کی بات محض اختراعی احتمالات اور فرضی امکانات کی بنا پر رد کر دیں۔

(اس مسئلہ پر صحابہ کرامؓ کا موقف)

**قولہ:** حاصل بحث صراحت یہ نکلا کہ متغفل کے پیچھے مفترض کی نماز جائز ہونے نہ ہونے (کے سلسلہ میں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم صریح یا صحابہؓ کا اجماع تو احناف و شوافع کسی کے پاس بھی نہیں۔ دونوں قیاس و اجتہاد سے کام لے رہے ہیں۔

**اقول:** مگر اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اہل حدیث کے پاس تو حکم رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہے اور اجماع صحابہؓ بھی۔ رسول اللہ ﷺ کا حکم صریح جو قانون شرعی کی صورت میں ہے وہ تو ہم آپ سے پہلے ہی بتا چکے ہیں۔ اب اجماع صحابہؓ کا ثبوت لیجیے۔

(۱) عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ بلوغ سے پہلے ہی برابر اپنی قوم کی امامت کرتے رہے۔

بخاری میں ہے: فقدمونی بین یدیہم وانا ابن ست او سبع سنین نسائی میں ہے: فکنت اؤمہم وانا ابن ثمان سنین و فی رواۃ لا بی داؤد فما شہدت مجمعا من جرم <sup>①</sup> الا کنت امامہم. (تلخیص ص ۱۲۳ ج ۱) <sup>②</sup> (تومیری قوم

① بعجم مفتوحة وراء ساكنة وهم قومہ۔

② بخاری، کتاب المغازی (ج ۲ ص ۶۱۵)، ابوداؤد باب من احن بالامۃ (ج ۱ ص ۲۲۸) وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

نے مجھے امامت کے لیے آگے کر دیا اور اس وقت میری عمر چھ یا سات سال تھی۔ نسائی میں ہے کہ میں اپنی قوم کی امامت کرانا اور اس وقت میری عمر آٹھ سال تھی اور ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ میں اپنی قوم بصرہ کے کسی بھی مجمع میں ہوتا تو ان کا امام میں ہی ہوا کرتا تھا) یہ واقعہ ابتدائے اسلام کا نہیں بلکہ فتح مکہ کے بعد کا ہے اس واقعہ کے متعلق تو حنفیہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ امام کی نماز نفل تھی اور مقتدیوں کی فرض، لیکن جواب یہ دیتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو اس کی خبر نہ تھی۔ انما قدموہ باجتهاد منهم (مرقاۃ ج ۳ ص ۸۹) یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کا اپنا اجتہاد تھا۔ میں نے بھی اس کو اس وقت اسی بات کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔ یعنی مانا کہ رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم نہ ہوا مگر یہ تو ثابت ہوا کہ یہ تمام صحابہ اس بات کے قائل تھے کہ متغفل کے پیچھے مفترض کی نماز جائز ہے۔ وذلک ما اردناہ۔

(۲) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں پڑھنے والے ستر سے زیادہ عقبی اور بدری صحابہؓ سب اس کے جواز کے قائل تھے۔ کما مر مفصلاً۔

(۳) وروی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وعن رجل من الانصار مثل هذا المعنى ویروی عن ابی الدرداءؓ ① و ابن عباس رضی اللہ عنہما قریباً منه (کتاب الام للشافعی ص ۵۳ ج ۱)

① حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا یہ اثر امام ترمذی نے بھی معلقاً ذکر کیا ہے۔ السنن (ج ۱ ص ۴۰۵) اس کے الفاظ یہ ہیں: روی عن ابی الدرداء أنه سئل عن رجل دخل المسجد والقوم فی صلاة العصر وهو یحسب أنها صلاة الظهر فأتیم به قال: صلاة جائزۃ انتھی۔ شارح ترمذی عبد الرحمن مبارک پوری فرماتے ہیں: لم أقف علی من أخرجه تحفة الأحوذی (ج ۱ ص ۴۰۵) اس معنی میں ایک اثر عبد الرزاقؓ نے بھی ”المصنف“ (ج ۲ ص ۸۷) میں مندرجہ ذیل سند و متن سے روایت کیا ہے۔ عن معمر عن قتادة وعطاء الخراسانی أن أبا الدرداء انتهی إلى حمص وهم یصلون العشاء وهو یظن انها المغرب، فلما سلم الإمام قام فصلی رکعة أخرى، فاعتد بثلاث المغرب، وجعل الركعتین تطوعاً، ثم صلی العشاء بعد ذلك انتھی اس اثر کو ابن حزم نے ”المحلی“ (ج ۳ ص ۲۳۶) میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔

لیکن یہ اثر قیادہ وعطاء اور ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کے مابین القطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔

(۴) حضرت الحکم بن عمرو غفاری <sup>①</sup>، انس بن مالک <sup>②</sup> کے ایسے آثار جن سے اس نماز کا جواز ان کے نزدیک ثابت ہوتا ہے۔ ابن حزم نے محلی میں ذکر کیے ہیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں: ما نعلم لمن ذکرنا من الصحابة رضی اللہ عنہم مخالفوا اصلا (محلی ص ۲۳۶ ج ۴) (جن صحابہ کرام کا ہم نے ذکر کیا ہے اس مسئلہ میں صحابہ کرام میں سے کوئی بھی ان کا مخالف نہیں)۔

(۵) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ایک غزوہ میں مجاہدین کی دو جماعتوں کو صلوة الخوف پڑھائی اور ہر دو رکعت پر سلام پھیرا۔ فکان للنبی ﷺ اربع رکعات وللقوم رکعتان نبی ﷺ کی پچھلی دونوں رکعتیں نفل تھیں اور مقتدیوں کی فرض، جیسا کہ آئندہ قسط میں آئے گا۔ علامہ ابن حزم اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں: وهذا اجماع صحيح من جميع الصحابة مع النبي ممن حضر ولا يخفى مثل هذا على من غاب و كلهم مسلم لا مره عليه السلام انتهی

(محلی ص ۲۲۸ ج ۴)

یعنی جتنے صحابہ اس موقع پر نبی ﷺ کے ساتھ موجود تھے ان کا تو اس مسئلہ پر اتباع ہو ہی گیا۔ جو غائب تھے ان سے بھی ایسی بات مخفی نہیں رہ سکتی اور سبھی نبی ﷺ کے حکم کے تابع تھے۔ اس طرح گویا حاضر اور غائب تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر اتفاق ہو گیا کہ متغفل کے پیچھے مفترض کی نماز جائز ہے۔

- ① اس اثر کو امام عبدالرزاق نے "المصنف" (ج ۲ ص ۱۸) پر دو سندوں سے روایت کیا ہے۔ پہلی سند اس طرح ہے عبد الرزاق عن معمر، عن سمع الحسن يقول .. الخ فذكر الحديث  
دوسری سند اس طرح ہے۔ عبد الرزاق عن ابن المبارک قال: حدثني سليمان بن المغيرة . القسي ابو سعيد البصري . عن حميد بن هلال - بن هيرة العدوي - عن عبد الله بن الصامت - الغفاري البصري - قال صلى الحكم الغفاري بالناس الخ فذكر بطوله اس کے سب راوی ثقہ ہیں اور اس کی سند صحیح ہے۔
- ② دیکھیے "المصنف لعبد الرزاق" (ج ۲ ص ۹) اس کے راوی ثقہ ہیں۔ لیکن قتادہ کے عنعنہ کی وجہ سے اس کی سند ضعیف ہے۔

اب اگر عثمانی صاحب میں ہمت ہو تو ابن حزمؒ کی اس بات کے معارضہ میں ان صحابہ کے ناموں کی فہرست پیش کریں جنہوں نے اس نماز کو ناجائز کہا ہو۔  
 ہماری پہلی دلیل پر عثمانی صاحب کے پیش کردہ تمام تعقبات ختم ہو گئے اور توفیقہ تعالیٰ ہم نے ان کی ہر چھوٹی بڑی بات کا جواب دے دیا۔ آپ نے دیکھا کہ ایک صاف اور واضح دلیل کے مقابلہ میں سوائے بے بنیاد قیاسات، بے دلیل احتمالات اور بے ثبوت تاویلات کے اور کچھ بھی نہیں ہے۔

اسی واسطے حق پسند علمائے احناف نے اس دلیل کی قوت کو تسلیم کیا ہے اور صاف صاف اقرار کیا ہے کہ اس کا جواب بہت مشکل ہے۔ اور جو جوابات دیے گئے ہیں وہ سب ناکافی اور غیر تسلی بخش ہیں۔ چنانچہ علامہ سندھی حنفیؒ لکھتے ہیں:

فدلالة هذا الحديث على جواز اقتداء المفترض بالمتفعل واضحة  
 والجواب عنه مشكل جدا واجابوا بما لا يتم وقد بسطت الكلام فيه في  
 حاشية ابن الهمام انتهى۔ (حاشیہ نسائی) (اس حدیث کی دلالت اس بات پر  
 واضح ہے کہ مفترض کی نماز متفعل کے پیچھے جائز ہے۔ اور اس حدیث کا جواب دینا بہت  
 مشکل ہے۔ اور جو جواب دیئے گئے ہیں وہ غیر تسلی بخش ہیں اور میں نے اس بارہ میں حاشیہ  
 ابن الهمام میں تفصیلی کلام کیا ہے)۔

## ہماری دوسری دلیل

ہم نے اپنے اختیار کردہ مسلک میں دوسری دلیل یہ پیش کی تھی:

عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ قال قال صلی النبی ﷺ فی خوف الظھر  
 فصفف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق  
 الذين صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه  
 فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله ﷺ اربعاً ولاصحابه  
 ركعتين ركعتين (رواہ ابو داؤد ص ۱۷۷ ج ۱، والنسائی ص ۲۳۲ ج ۱، والشافعی

فی کتاب الام ص ۵۳ ج ۱ عن جابر<sup>ؓ</sup> (ترجمہ چند سطروں کے بعد دیکھیں)  
یہ غزوہ ذات الرقاع کا واقعہ ہے (جیسا کہ عثمانی صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے) اور  
ذات الرقاع مدینہ سے دور ہے۔ (لیست موضع اقامہ ولاہی بالقرب من  
المدينة . احکام القرآن للجصاص) اسی واسطے مولانا نور شاہؒ نے کہا ہے: و  
حملہ علی الاقامة باطل (فیض الباری ص ۲۳۷ ج ۳) یعنی آنحضور کے اس واقعہ  
کو اقامت پر محمول کرنا باطل ہے۔

معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ اس موقع پر مسافر تھے۔  
حضرت ابوبکرؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ظہر کی نماز کے وقت  
جہادین کو دو جماعتوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک طائفہ رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز میں مشغول  
ہوا اور دوسرے نے دشمن کے مقابل صف بندی کی۔ رسول اللہ ﷺ نے پہلے طائفہ کو  
دو رکعت پڑھا کر سلام پھیر دیا۔ یہ لوگ نماز پڑھ کر جب محاذ پر چلے گئے تو جو لوگ وہاں پہلے  
سے موجود تھے ہٹ کر نماز پڑھنے کے لیے رسول اللہ ﷺ کے پاس آ گئے۔ ان کو بھی  
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت نماز پڑھا کر سلام پھیر دیا۔ اس طرح رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم کی تو چار رکعتیں ہوئیں اور صحابہؓ کی دو دو رکعتیں۔

چونکہ واقعہ سفر کا تھا اس لیے سب لوگوں نے قصر کے ساتھ نماز ادا کی۔ اگر قصر نہ کیا ہوتا  
تو دو دو رکعت پر سلام نہ پھیرتے۔ رسول اللہ ﷺ نے پہلے طائفہ کو جو نماز پڑھائی وہ تو آپ  
صلی اللہ علیہ وسلم کی فرض ہوئی۔ اس کے بعد دوسرے طائفہ کو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
نماز پڑھائی وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نفل تھی اور صحابہؓ کے لیے فرض۔۔۔ اس سے  
ثابت ہوا کہ نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی نماز جائز ہے۔

یہ حدیث ہمارے مسلک کے ثبوت کے لیے نہایت واضح اور قوی دلیل ہے۔ علماء  
خفیہ اس کے جواب میں کیا کچھ کہتے ہیں۔ اس کا ذکر کرنے سے پہلے ایک دوسری بات کے



متعلق بھی ضمناً کچھ عرض کر دینا چاہتا ہوں جو عثمانی صاحب نے اس موقع پر چھیڑی ہے۔

## عثمانی صاحب کا ترجمہ میں تصرف

عثمانی صاحب نے اپنے اس مضمون میں حدیثوں کے جو ترجمے کیے ہیں ان کے متعلق اس حدیث کے ترجمہ کے ذیل میں ایک نوٹ لکھا ہے، لکھتے ہیں:

”مولانا رحمانی نے حدیثوں کے ترجمے پیش نہیں کیے ہیں۔ امید ہے

میرے قدرے غیر لفظی ترجموں پر اعتراض نہ ہوگا۔“ (ص ۱۸، کالم ۱)

ترجمے جو واقعی ترجمے ہیں ان پر تو کوئی اعتراض نہیں لیکن ”قدرے غیر لفظی ترجموں“ کی آڑ میں مفہوم حدیث کے خلاف جو آپ نے اپنے مذہب کی ”ترجمانی“ کی کوشش کی ہے یہ تو ضرور قابل اعتراض ہے۔ اسی حدیث میں فکانت لرسول اللہ اربعاً و لاصحابہ رکعتین رکعتین کا ترجمہ آپ نے کیا ہے: ”پس گویا ہو گئیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چار اور صحابہ کے لیے دو دو۔“

یہ ”گویا“ کس لفظ کا ترجمہ ہے۔ اس اضافہ کے لیے آپ نے توسین بھی نہیں بنائے ہیں۔ یہ پیش بندی اپنی آنے والی تاویلوں کی گنجائش نکالنے ہی کے لیے تو کی گئی ہے۔ اس طرح کم از کم ”جملی“ کے غیر عربی داں قاریوں کو تو آپ نے مغالطیں ڈال ہی دیا۔

لطف یہ ہے کہ پھر دوسرے ہی صفحہ پر آپ اس ”گویا“ کو بھول بھی گئے۔ لکھتے ہیں:

”چنانچہ مولانا رحمانی کی پیش کردہ حدیث جو میں نقل کر چکا ہوں اس

میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چار ہی رکعت پڑھنا مذکور ہے۔“ (ص ۱۹)

کیا یہ عبارت بھی گویا کے مفہوم پر دلالت کرتی ہے؟

اس قسم کے تصرفات حدیثوں کے ترجموں میں آپ اس سے پہلے بھی کر چکے ہیں مگر

ہم نے ان کو نظر انداز کر کے آپ ہی کے مفروضات پر جوابات دیئے ہیں۔ مثلاً ”پہلی

دلیل“ والی حدیث کے اثنائے ترجمہ میں آپ نے یہ جملہ بڑھا دیا ہے: (جیسے حضور ﷺ

کافی دیر میں پڑھا کرتے تھے) یہ جملہ حدیث کے کس لفظ کا مفہوم بن سکتا ہے؟ یہاں آپ

نے تو سین تو بنادئیے ہیں مگر بہر حال یہ اضافہ ترجمہ کے دوران میں حدیث کی وضاحت کے لیے نہیں بلکہ اپنے مذہب کی حمایت ہی کے لیے ہے۔ حالانکہ آپ کا یہ مفروضہ بھی غلط ہے کہ حضور عشاء کی نماز ہمیشہ کافی دیر ہی کر کے پڑھا کرتے تھے۔ وہی حضرت جابر رضی اللہ عنہ جو واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ کے راوی ہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عشاء کی نماز کی بابت بیان کرتے ہیں۔

والعشاء احيانا يوترها و احيانا يعجل كان اذا راهم قد اجتمعوا  
عجل واذا راهم قد ابطأ والاخر. (مسلم ج ۱ ص ۲۳۰)  
(اور عشاء کی نماز کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیر سے پڑھاتے اور کبھی جلدی پڑھا دیتے۔ جب آپ ﷺ دیکھتے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نماز کے لیے جمع ہو چکے ہیں تو جلد ہی پڑھا دیتے اور جب دیکھتے کہ صحابہ کرام جمع ہونے میں دیر کر رہے ہیں تو عشاء کی نماز میں دیر کر دیتے)۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی امامت کے سلسلہ میں غیر معمولی تاخیر کرنے اور تطویل قراءت کی جو شکایت آنحضور ﷺ کے پاس پہنچی تھی اکثر روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ صرف ایک شب کا ہے اور یہ شکایت ایک شخص نے کی تھی جس کا نام بھی حدیثوں میں مذکور ہے مگر آپ نے اس شکایت کو ”قوم“ کی شکایت بتایا ہے اور اس انداز سے پیش کیا ہے کہ گویا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا روز کا معمول یہی تھا۔ چنانچہ مندرجہ ذیل حدیث کے الفاظ اور اس کے ترجمہ پر غور کیجیے جو عثمانی صاحب نے کیا ہے۔

فقال الرجل يا رسول الله انك اخرت العشاء وان معاذ صلي معك  
ثم امنا وافتتح سورة البقرة و انما نحن اصحاب النواضح بايدنا.

(ص ۱۲ کالم ۲)

کہا اس شخص نے یا رسول اللہ! آپ عشاء دیر میں پڑھتے ہیں اور معاذ آپ ہی کے ساتھ عشاء پڑھتے ہیں اور اس کے بعد ہماری امامت کرتے ہیں اور سورہ بقرہ شروع کر

دیتے ہیں حالانکہ ہم محنت مزدوری کرنے والے لوگ ہیں۔<sup>①</sup>

حدیث کے الفاظ اور ان کے ترجموں پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے۔ اہل علم عثمانی صاحب کی اس ”دیانت علمی“ پر غور کریں اور تو اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سورہ بقرہ پڑھنے پر بھی مداومت ہی کرتے تھے۔ اس کے سوا کوئی اور سورہ شاید ان کو یاد ہی نہ رہی ہو۔ یہ سب کچھ محض حنفی مذہب کے تحفظ کی خاطر کیا گیا ہے اور اعتراض سے بچنے کے لیے یہ ”عذر“ کافی سمجھ لیا گیا ہے کہ یہ ترجمے ”قدرے غیر لفظی“ ہیں۔

خیر اس ضمنی گفتگو کے بعد اب اصل مقصد کی طرف رجوع کرتا ہوں اور اس حدیث کی بابت علماء حنفیہ کی تاویلیں اور ان کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

### علماء حنفیہ کی تاویلیں اور ان کے جوابات

اس حدیث میں جس واقعہ کا ذکر ہے اس کے متعلق ایک بنیادی بحث یہ ہے کہ یہ واقعہ سفر کا ہے یا حضر کا؟ عثمانی صاحب نے اپنی طویل تمہید میں بزم خود ثابت تو یہ کیا ہے کہ ”حضور ظہر وعصر میں سے کوئی نماز پڑھ رہے تھے اور باوجود مدینہ سے دور ہونے کے نیت مسافرت نہیں تھی۔“ (جلد ص ۱۹، کالم ۲) لیکن پھر آگے چل کر حدیث کی جوتاویلیں ذکر کی ہیں ان میں خلط بحث کر دیا ہے۔ بعض تاویلیں حالت اقامت کے مفروضہ کی بنا پر ہیں اور بعض حالت مسافرت کی بنیاد پر۔ کما سیاتی عن قریب۔

### (حدیث کو حنفی مذہب کے مطابق بنانے کی کوشش کی)

عثمانی صاحب نے اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں کہ ”مدینہ سے دور ہونے کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافرت کی نیت نہیں کی تھی۔“ کوئی دلیل نہیں دی ہے۔ صرف

① صحیح ترجمہ: کہا اس شخص نے یا رسول اللہ! آپ نے عشاء کی نماز دیر سے پڑھائی، معاذ نے آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی پھر آ کر ہمیں امامت کرائی اور اس میں سورہ بقرہ شروع کر دی۔ حالانکہ ہم محنت مزدوری کرنے والے لوگ ہیں۔

اس کی توضیح کے لیے ابوبکر بھصص کا ایک تاویلی احتمال پیش کر دیا ہے۔ یہی عثمانی صاحب اور دیگر علمائے احناف ہیں جب واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ پر گفتگو آئی تو واقعہ کے عینی شاہد صحابی رسول (حضرت جابر رضی اللہ عنہ) تک کو کہہ دیا کہ ”ان کو کیا معلوم کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی نیت کیا تھی؟ نیت ایسی چیز ہے کہ اس کا پتا خود نیت کرنے والے ہی کے بیان سے ہو سکتا ہے۔“ اور یہاں رسول اللہ ﷺ بلکہ وہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے اور جن کی تعداد کم از کم چار سو بتائی گئی ہے ان سب کی نیتوں کا فیصلہ خود ہی کر دیا اور کہہ دیا کہ ان میں سے کسی کی نیت بھی مسافرت کی نہیں تھی۔

اس پر سوال پیدا ہوا کہ ذات الرقاع (جہاں کا یہ واقعہ ہے) بادیہ ہے جو حنفی مذہب کی رو سے موضع اقامت نہیں۔ اور اس کی مسافت بھی مدینہ طیبہ سے اتنی کم نہیں ہے کہ وہاں تک جانے والے کو شرعاً مسافر نہ کہا جائے تو رسول اللہ ﷺ کو مقیم کہنا کیسے صحیح ہوگا؟ اسی سوال کے جواب میں بھصص نے وہ احتمالی تاویل کی ہے جس کا حوالہ عثمانی صاحب نے دیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سوال و جواب دونوں ہی یہاں بھصص کے الفاظ میں نقل کر دیئے جائیں۔ لکھتے ہیں:

فان قيل كيف يكون مقيما في البادية وهي ذات الرقاع وليست موضع اقامة ولا هي بالقرب من المدينة قيل له جائز ان يكون النبي ﷺ خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث و انما نوى في كل موضع يبلغ اليه سفر يومين فيكون مقيما عندنا اذ لم ينشئ سفر ثلاث و ان كان في البادية - انتهی۔ (احکام القرآن ص ۳۱۹ ج ۲)

بھصص کے جواب کا منشا یہ ہے کہ حنفی مذہب کی رو سے کوئی شخص مسافر اس وقت ہوتا ہے جب موضع اقامت سے نکلنے ہی کے وقت اس کی نیت کم سے کم اتنی دور جانے کی ہو کہ وہاں آدمی معتدل رفتار سے تین دن میں پہنچ سکے گا۔ اس معیار کے لحاظ سے رسول اللہ ﷺ مسافر نہیں تھے۔۔۔ کیوں؟

اس لیے کہ ممکن ہے رسول اللہ ﷺ جب مدینہ سے نکلے تھے اس وقت تین دن کی مسافت تک جانے کی نیت نہ کی ہو بلکہ صرف دو دن کی مسافت ہی کی نیت کی ہو۔ پھر جب وہاں پہنچ گئے ہوں تو اس کے بعد پھر دو ہی دن کی مسافت طے کرنے کی نیت کی ہو۔ اسی طریقہ سے تھوڑی تھوڑی مسافت کی نیت کرتے کرتے ذات الرقاع پہنچے ہوں۔ اس طرح حضور علیہ السلام وہاں پہنچنے کے بعد بھی مقیم ہی رہے، مسافر نہ ہوئے اور جب مسافر نہ ہوئے تو نماز میں قصر جائز نہ تھا۔ اس لیے حضور نے ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں۔

ابو بکر ہصاؓ نے اپنے اس جواب میں یہ تو تسلیم کر لیا ہے کہ ذات الرقاع بادیہ ہے جو عند الحفہ موضع اقامت نہیں۔ یہ بھی مان لیا ہے کہ اس کی مسافت بھی مدینہ طیبہ سے مدت مسافرت سے کم نہیں ہے اس کے باوجود حضور ﷺ مسافر کیوں نہ تھے تو اس کی صورت انھوں نے جو بتائی ہے اس کو ہم نے وضاحت سے ذکر کر دیا۔

ہصاؓ کا یہ جواب واقعات کے لحاظ سے کہاں تک درست کہا جاسکتا ہے اس کے لیے ضرورت ہے کہ تاریخ و سیرت کی کتابوں سے معلوم کیا جائے کہ اس سفر کی صورت حال کیا تھی؟ ابن سعدؒ ایک معتبر اور مستند سیرت نگار ہیں ان کی روایت ہم آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں:

قدم قادم المدينة بجلب له فاخبر اصحاب رسول الله ﷺ ان انماراً  
وثعلبة قد جمعوا لهم الجموع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فاستخلف على  
المدينة عثمان بن عفان وخرج ليلة السبت لعشر خلون من المحرم في  
اربع مائة من اصحابه و يقال سبع مائة فمضى حتى اتى محالهم بذات  
البرقاع وهو جبل فيه بقع حمرة وسواد وبياض قريب من النخيل بين  
السعد والشقرة فلم يجد في محالهم احدا الا نسوة فاخذهن وفيهن جارية  
وضيئة وهربت الاعراب الى رؤس الجبال وحضرت الصلوة فخاف  
المسلمون ان يغيروا عليهم فصلى رسول الله ﷺ صلوة الخوف و كان

ذلک اول ما صلاھا وانصرف رسول اللہ ﷺ راجعا الی المدینہ...

وغاب خمس عشر لیلۃ. انتھلی. (طبقات ص ۶۱ ج ۲)

ابن سعدؒ کی اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ ”کسی شخص نے مدینہ میں آ کر صحابہ رضی اللہ عنہم کو خبر دی کہ بنو نضیلہ اور انمار مسلمانوں سے لڑنے کے لیے فوجیں جمع کر رہے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کو معلوم ہوا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو مدینہ میں اپنا قائم مقام بنا کر چار سو اور بعض نے کہا سات سو صحابہؓ کو اپنے ساتھ لے کر مدینہ سے چل پڑے، یہاں تک کہ ذات الرقاع پہنچے جہاں یہ قبا اُباد تھے۔ کافر پہاڑوں پر بھاگ گئے۔ جب نماز کا وقت آیا تو مسلمانوں کو خطرہ ہوا کہ کہیں نماز ہی کی حالت میں یہ لوگ ہم پر حملہ کر دیں۔ اس لیے حضور ﷺ نے سب کو صلوٰۃ الخوف پڑھائی۔ اس کے بعد آپ مدینہ واپس ہو گئے۔ اس موقع پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے پندرہ روز تک باہر رہ گئے۔“

دیکھیے! صورت حال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر ملتی ہے کہ ذات الرقاع میں کافروں کی فوجیں جمع ہو رہی ہیں اور وہاں کے باشندے مسلمانوں کے خلاف جنگی تیاریاں کر رہے ہیں۔ انہی فوجوں کو منتشر کرنے اور ان کے جنگی منصوبوں کو ناکام بنانے ہی کی غرض سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کی ایک بھاری تعداد لے کر مدینہ منورہ سے روانہ ہوتے ہیں لیکن یہ کیسی عجیب اور دلچسپ بات ہے کہ مدینہ سے نکلنے کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت وہاں تک جانے کی نہیں تھی۔ اس وقت تو بس یہی ارادہ تھا کہ دس پانچ کوس چل کر پھر مدینہ واپس آ جائیں گے۔ گویا کسی محاذ جنگ کی طرف جانا مقصود نہیں تھا۔ یوں ہی تفریحا نکل پڑے تھے اور چلتے چلاتے اتفاق سے ذات الرقاع پہنچ گئے۔

اگر یہ طے کر لیا گیا ہے کہ بہر حال حدیث کو حنفی مذہب کے مطابق بنانا ہے تب تو بات دوسری ہے ورنہ واقعات کی روشنی میں تو اس تاویل اور احتمال کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس لیے حق یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم اس غزوہ میں مسافر تھے

اور ذات الرقاع میں جو صلوٰۃ الخوف پڑھی گئی تھی وہ قصر کے ساتھ پڑھی گئی تھی۔  
 عثمانی صاحب نے آنحضور ﷺ کو مقیم مانا ہے۔ جب اعتراض ہوا کہ اگر حضور مقیم  
 تھے تو ظہر کی نماز میں چاروں رکعتوں کے بعد آخر میں سلام پھیرنا چاہئے تھا مگر حدیث میں تو  
 دو رکعتوں پر سلام پھیرنے کا ذکر ہے۔ گویا چار رکعتیں پوری ہونے سے پہلے ہی بیچ میں  
 سلام پھیر دیا یہ تو جائز نہیں ہے۔

اس کے جواب میں عثمانی صاحب نے علماء احناف کی بہت سی تاویلیں ذکر کی ہیں۔  
 ہم وہ سب تاویلیں مع ان کے جوابات کے ذیل میں نمبر وار درج کر رہے ہیں:

### (دوسری لغو تاویل)

**قولہ:** ہو سکتا ہے سلم سے مراد حضور کا سلام پھیرنا نہ ہو بلکہ قوم کا سلام پھیرنا ہو۔

**اقول:** (الف)۔ حدیث کے زیر بحث الفاظ یہ ہیں: صلی رکعتین ثم سلم یعنی  
 رسول اللہ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھیں اس کے بعد سلام پھیر دیا۔۔۔ ہر کلام کی طرح  
 یہاں بھی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو معنی حقیقی مراد ہو یا معنی مجازی۔ خود رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام پھیرنا مراد لینا یہ اس کلام کا حقیقی معنی ہے اور قوم کا سلام  
 پھیرنا مراد لینا یہ مجازی معنی ہے۔ یہ قاعدہ مسلم ہے کہ علامة الحقیقة التبادر  
 والعرء عن القرینة یعنی معنی حقیقی کی پہچان یہی ہے کہ الفاظ کے معنی اور مدلول  
 جاننے والے کا ذہن الفاظ کے سنتے ہی ان کے معنی اور مدلول کی طرف فوراً منتقل ہو  
 جائے۔ اس کے لیے کسی قرینہ کی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔ اس معیار کے لحاظ سے  
 حدیث کے اس جملہ کو پوری حدیث کے سیاق کے ساتھ ملا کر دیکھنے کے بعد کون کہہ  
 سکتا ہے کہ یہاں معنی حقیقی مراد نہیں ہے۔

(ب) یہ قاعدہ بھی مسلم ہے کہ علامة المجاز الاطلاق علی المستحیل  
 ای اطلاق اللفظ علی ما يستحيل اطلاقه علیہ یعنی معنی مجازی کی علامت یہ ہے  
 کہ لفظ کا اطلاق ایسے معنی پر کیا گیا ہو جس پر اس کا اطلاق کرنا محال ہو، جیسے انسان پر شیر کا

اطلاق کرتا۔

اس قاعدہ کی رو سے بھی یہاں تسلیم قوم مراد لینا باطل ہے کیونکہ تسلیم رسول (جو معنی حقیقی ہے) کے مراد لینے میں کوئی استحالہ نہیں ہے۔

ہاں یہ ”استحالہ“ تسلیم ہے کہ اس تاویل کے بغیر حنفی مذہب کا بطلان لازم آئے گا۔  
(ج)۔ یہ تاویل اصول حنفی کی رو سے بھی باطل ہے، اس لیے کہ ثم سلم (رسول اللہ ﷺ) میں ”تسلیم“ لفظ خاص ہے اور رسول اللہ بھی لفظ خاص ہے اور خاص کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مدلول کو اس طرح شامل ہوتا ہے کہ اس کے غیر کے مراد ہونے کے احتمال کا قاطع ہوتا ہے ایسا احتمال جو بلا دلیل پیدا کیا گیا ہو جیسا کہ یہاں ہے۔ و حکمہ ان يتناول المخصوص قطعاً اى قطعاً لاحتمال الناشئ من غير دليل۔

(د) خاص کا یہ بھی حکم ہے کہ لا يحتمل البيان لكونه بينا بنفسه یعنی اس کی دلالت اپنے معنی پر بالکل واضح ہوتی ہے اس لیے وہ کسی بیان و تفسیر کا محتاج نہیں ہوا کرتا۔ لہذا حدیث کا یہ جملہ جس معنی حقیقی پر دلالت کر رہا ہے وہ خود واضح اور بین ہے کسی بیان اور وضاحت کا محتاج نہیں ہے کہ کسی دوسری حدیث کو اس کا بیان قرار دیا جائے۔ اس لحاظ سے بھی تسلیم قوم کا مراد لینا غلط ہوا۔

(ه) اگر یہ تاویل صحیح مان لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو بات (تسلیم قوم) حدیث میں مذکور نہیں ہے (کیونکہ وہ امام کی تسلیم کے تابع ہے، وہی صحابی کی مراد ہے اور جو بصراحت مذکور ہے وہ سرے سے مراد ہی نہیں ہے۔ یہ تو ایسے ہی ہوا جیسے قادیانی کہتے ہیں کہ قرآن کی آیت (و مبشراً برسول يأتي من بعدى اسمہ احمد) (خوشخبری دینے والا اپنے بعد آنے والے رسول کی جس کا نام احمد ہے) میں من بعدى اسمہ غلام احمد مراد ہے۔ یعنی اس بشارت سے احمد (رسول اللہ ﷺ) مراد نہیں ہیں بلکہ ان کے تابع اور ”ظلی نبی“ مرزا غلام احمد مراد ہے۔

تنظير التاويل بالتاويل من بعض الوجوه لا من كلها فافهم.



## (تیسری تاویل)

**قولہ:** (۲) یا ہو سکتا ہے کہ حضور جتنی دیر قوم کے سلام پھیر لینے کے انتظار میں رہے اس مدت انتظار کو راوی نے تسلیم سے تعبیر کر لیا ہو۔

**اقول:** تاویل نمبر (۱) کے جواب میں جو باتیں ہم نے ابھی پیش کی ہیں الفاظ کے تھوڑے سے تغیر کے ساتھ وہ باتیں یہاں بھی جاری ہیں لہذا انہی جوابات کی روشنی میں یہ احتمال بھی باطل ہے۔ مزید برآں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس تاویل کا مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں مشغولیت ہی کو صحابی نے سلم سے تعبیر کیا ہے بالفاظ دیگر نماز پڑھنے یا ترک تسلیم کو تسلیم کہا ہے۔ بتائیے! یہ لطیفہ نہیں تو اور کیا ہے؟

## (چوتھی تاویل)

**قولہ:** (۳) زیر بحث روایت حالت امن کی نہیں بلکہ زمانہ جنگ میں خاص محاذ جنگ کی ہے۔ ایسی ہنگامی اور مخصوص حالت میں کیا یہ قرین قیاس نہیں ہے کہ راوی کو حضور کے سلام پھیرنے کے مشاہدہ میں تسامح یا تشابہ ہو گیا ہو اور چونکہ تمام مقتدیوں نے سلام پھیرا تھا اس لیے اس تشابہ میں اس نے حضور کے سلام پھیرنے ہی کو امر واقعہ سمجھ لیا ہو۔ یہ عقلاً اور عادتاً بالکل ممکن ہے۔

**اقول:** یعنی حضرت ابوبکرؓ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما ان دونوں صحابیوں پر (جو اس حدیث کے راوی ہیں) اس جنگ کی ہولناکیوں کا ایسا اثر پڑا کہ وہ بے چارے اور تو سب باتیں اچھی طرح سمجھ بھی سکے یا د بھی رکھا اور ٹھیک ٹھیک بیان بھی کر دیا لیکن اس گھبراہٹ میں نماز کے صرف اسی حصہ کو سمجھنے میں ان سے تسامح یا تشابہ ہو گیا جو حنفی مذہب کے خلاف ہے۔ بس رسول اللہ ﷺ کے سلام پھیرنے ہی کے معاملہ میں ان سے چوک ہو گئی ”یہ عقلاً اور عادتاً بالکل ممکن ہے۔“

## (پانچویں تاویل)

**قولہ:** (۴) پھر ہم مان لیتے ہیں کہ راوی سے چوک نہیں ہوئی لیکن کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اس نے یہ خیال کر کے کہ سننے والے اس کا پورا مطلب خود سمجھ لیں گے۔ بنظر اختصار سلام قوم کو سلم سے تعبیر کر لیا ہو۔

**اقول:** کیا عجب ہے کہ اگر یہ بھی خیال کر لیا ہو جو خود نہ سمجھ سکیں گے ان کو خفی علماء تو سمجھا ہی دیں گے۔ بالخصوص جناب انور شاہ صاحب (کیوں کہ یہ تاویلیں ان ہی کے دماغ کی اختراع ہیں)۔

ظاہر ہے کہ خفی نکتہ دروں کے سمجھائے بغیر یہ ”نکتہ“ سمجھ لینا آسان نہیں ہے کہ سلم رسول اللہ سلم القوم کا مختصر ہے۔

## (چھٹی تاویل)

**قولہ:** (۵) ابوبکر الجصاص ”کہتے ہیں۔ چلیے مان لیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت پر سلام پھیرا لیکن کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ یہ اس دور کا واقعہ ہو جب ایک دن میں ایک ہی فریضہ دو مرتبہ ادا کرنا منع نہ تھا اور حضور صلوٰۃ خوف نہ پڑھ رہے ہوں بلکہ نماز قصر کو حالت امن کی نمازوں کی طرح دو مرتبہ پڑھ دیا ہو۔

**اقول:** اس حدیث کا یہی جواب طحاوی نے بھی دیا ہے۔ وحملہ الطحاوی علی زمان کانت الفرائض فیہ تصلی مرتین (فیض الباری جلد ۴ ص ۱۰۴) (یعنی طحاوی نے اس حدیث کو اس دور کا واقعہ شمار کیا ہے جب ایک ہی دن ایک فریضہ کو دو مرتبہ ادا کرنا جائز تھا) یاد ہوگا کہ عثمانی صاحب نے طحاوی کا یہی جواب واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ کی بابت بھی نقل کیا تھا اور وہاں اس کا مفصل جواب ہم نے دے دیا ہے اور بتایا ہے کہ یہ دعویٰ قطعاً غلط ہے کہ کبھی فرائض کا ایک ہی دن میں دو مرتبہ پڑھنا بھی مباح رہا ہو۔

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ غزوہ احد سے پہلے کا ہے کیوں کہ جس صحابی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی شکایت کی تھی وہ غزوہ احد میں شہید ہو گئے اور غزوہ ذات الرقاع اصحاب سیر کے نزدیک ۵۵ھ کا اور امام بخاری کے نزدیک غزوہ خیبر ۷ھ کے بعد کا واقعہ ہے۔ یعنی واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ کے بعد کا۔ تو اب سوال یہ ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے معاذ رضی اللہ عنہ ہی کو اس طرح نماز پڑھنے سے منع فرمادیا تھا تو اس کے بعد پھر خود کیسے پڑھی؟

عثمانی صاحب پر یہ بھی تعجب ہے کہ انھوں نے اس تاویل کو یہاں کیسے ذکر کیا ہے اس لیے کہ اس تاویل کا منشا تو یہ ہے کہ آنحضور ﷺ مقیم نہیں بلکہ مسافر تھے اور عثمانی صاحب نے اپنے زعم میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مقیم ثابت کیا ہے۔

### (ساتویں تاویل)

**قولہ:** (۶) میں کہتا ہوں کہ چلیے اس ساری بحث کو جانے دیجیے۔ مانا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرا لیکن کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ سلام کا مقصد خاتمہ نماز نہ ہو بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی نشاندہی کی ہو کہ اب مقتدیوں کو فوراً دشمن کے بالمقابل پہنچ کر جماعت ثانی کو بھیجنا چاہیے۔

**اقول:** عثمانی صاحب اپنی اس تاویل میں پھر اسی بات کی طرف پلٹ پڑے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ذات الرقاع میں مسافر نہیں مقیم تھے۔ کیوں کہ ان کے خیال میں رکعتیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چار ہی پڑھیں، بیچ میں جو سلام پھیرا تھا وہ نماز کے خاتمہ کے لیے نہ تھا بلکہ مقتدیوں کی اطلاع کے لیے کہ جلدی محاذ جنگ پر واپس جا کر دوسری جماعت کو بھیجیں۔

عثمانی صاحب! یہ گفتگو مسائل شرعیہ میں ہو رہی ہے اس کے لیے دلائل سمعیہ کی ضرورت ہے۔ نری عبارت آرائی اور مجرد امکان عقلی سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا۔ شریعت میں اس کی کوئی دلیل نہیں مل سکتی کہ دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرا جائے اور اس کے باوجود نماز کا خاتمہ نہ ہو۔ حدیث میں تو یہی فرمایا گیا ہے۔ تحریمہا التكبير و

تحلیلہا التسليم ① یعنی نماز کا افتتاح بحمیر سے ہوگا اور خاتمہ تسلیم سے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ان فصل الصلوة التسليم (اخروجه الطبرانی فی الکبیر کذا فی النیل) ② یعنی نماز سے جدا کرنے والی چیز تسلیم ہے۔۔۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ سلام پھیر دینے کے بعد بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز ہی میں تھے۔ یقیناً بے دلیل اور باطل مفروضہ ہے۔ اس لیے آج تک کسی حنفی عالم نے اس حدیث کے جواب میں یہ احتمال پیدا نہیں کیا۔ صلوۃ الخوف میں مقتدیوں کو اتمام صلوۃ سے پہلے ”مشی“ (چلنے) کی اجازت ہے، لیکن تسلیم کی نہیں۔ فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ کہتے ہیں: یجوز المشی فی الصلوۃ لا الصلوۃ ماشیا۔

### علامہ کاشمیریؒ کی تاویل

ان سب تاویلات و توجیہات کے بعد عثمانی صاحب نے مولانا انور شاہ مرحوم کی ایک خاص توجیہ کا ذکر کیا ہے جو فیض الباری (ج ۳ ص ۲۴۷) سے ماخوذ ہے حالانکہ یہ توجیہ عثمانی صاحب کی تحقیق کے لحاظ سے قابل ذکر نہ تھی کیوں کہ عثمانی صاحب کے نزدیک تو آنحضور ﷺ مقیم تھے اور شاہ صاحب نے جو توجیہ پیش کی ہے وہ اس بنیاد پر قائم ہے کہ آنحضور مسافر تھے۔ بہر حال شاہ صاحب کی توجیہ یہ ہے کہ:

”ہو سکتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الرقاع میں اس صورت سے نماز پڑھا کی ہو کہ پہلی جماعت کو ایک رکعت پڑھا کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے رہے ہوں اور جماعت نے اپنی دوسری رکعت پوری کی ہو، اسی طرح دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھا کر اتنی دیر ٹھہرے رہے ہوں جتنی دیر میں اس نے اپنی باقی ایک رکعت ادا کی ہو، پس اس طرح چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عملاً اتنی دیر نماز کے اندر رہے جتنی دیر میں دونوں جماعتوں نے چار

① یہ حدیث صحیح ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے نصب الرایۃ (ج ۱ ص ۳۰۷)، التلخیص الحمیر (ج ۱ ص ۲۱۶)، إرواء الغلیل (ج ۲ ص ۸)۔

② دیکھیے ”المعجم الکبیر“ للطبرانی (ج ۹ ص ۳۰۹)۔ علامہ بیہقیؒ نے اس کے رجال کو ثقہ کہا ہے۔ مجمع الرواۃ (ج ۲ ص ۱۳۷)

رکعات پڑھیں تو راوی نے صلوٰۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مجموعی وقت کو چار رکعت سے تعبیر کر لیا ہو۔

**اقول:** غالباً یہی وہ تاویل ہے جس کی گنجائش نکالنے کے لیے عثمانی صاحب نے ہماری پیش کردہ حدیث کے ترجمہ میں لفظ ”گویا“ کا اضافہ کر دیا ہے اس تاویل میں بھی تاویل نمبر (۱) اور تاویل نمبر (۲) کی طرح کلام کے معنی حقیقی کو کسی استحالہ اور تعذر کے بغیر چھوڑ کر معنی مجازی مراد لیا گیا ہے۔ اس لیے جو جوابات (از الف تا ہ) وہاں دیئے گئے ہیں تقریر جواب کی تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ وہی سب جوابات یہاں بھی جاری ہیں۔ اہل علم زیر بحث حدیث کے الفاظ (فصلی رکعتین ثم سلم فصلی بہم رکعتین ثم سلم فکانت لرسول اللہ ﷺ اربعاً ولا صحابہ رکعتین رکعتین) (پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھیں پھر سلام پھیر دیا۔ پھر دوبارہ دو رکعتیں دوسری جماعت کو پڑھائیں پھر سلام پھیرا۔ پس اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی توکل چار رکعات ہوئیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی دو دو) اور اس تاویل دونوں کو سامنے رکھ کر اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔ لہذا اب ان باتوں کو پھر یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہاں مزید گزارش یہ ہے کہ صحابی رضی اللہ عنہ نے جہاں یہ بتایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی چار رکعتیں ہوئی تھیں: ”وہیں اس کی صورت بھی بتادی ہے کہ فصلی رکعتین ثم سلم ... فصلی رکعتین ثم سلم یعنی دو مرتبہ الگ الگ دو دو رکعتیں پڑھیں۔۔۔ لیکن مولانا انور شاہ صاحب کے نزدیک یہ سب مجاز ہے۔ ایک رکعت کو دو اور دو کو چار کہہ دیا ہے۔۔۔ سوال یہ ہے کہ ”دو“ بول کر ”ایک“ مراد لیا جائے اور ”چار“ بول کر ”دو“ مراد لیا جائے یہ بولی کہاں کی ہے؟ اور یہ ”لطیف“ مجاز کی کس قسم میں داخل ہیں۔ استعارہ میں یا مجاز مرسل میں؟ اگر پہلی شق ہے تو پھر اس کی چار قسموں (کنایہ، تخیل، تصریح، ترشح) میں سے یہاں کون سی قسم متحقق ہے اور اگر دوسری شق ہے تو علامات مجاز کے چوبیس علاقوں میں سے

یہاں کونسا علاقہ پایا جاتا ہے؟

امید ہے کہ عثمانی صاحب اس عقدہ کو حل فرمائیں گے (کیونکہ شاہ صاحب تو اب اس دنیا سے رحلت کر چکے ہیں) دوسری عرض یہ ہے کہ ”اربع رکعات“ میں ”اربع“ ایک خاص عدد ہے اور اہل منطق کے نظریہ کے مطابق یہ چار وحدات یا آحاد منفردہ متمایزہ کا مجموعہ ہے اس کا مصداق بھی وہی معدود ہو سکتا ہے جو چار آحاد منفردہ متمایزہ پر مشتمل ہو اور شاہ صاحب کی تاویل اس قاعدہ کے خلاف ہے کیوں کہ ان کے قول کے مطابق دو ہی آحاد منفردہ متمایزہ کے معدود کو چار کہا گیا ہے۔ وهو باطل عند اهل المعقول۔

مولانا انور شاہ صاحب نے اپنی اس تاویل کے ثبوت میں بخاری کی ایک حدیث کا حوالہ دیا ہے جو صالح بن خوات سے (جلد ۲ ص ۵۹۲) میں مروی ہے اور اس میں صلوٰۃ الخوف کی اسی کیفیت کا ذکر ہے جس کا احتمال شاہ صاحب نے ہماری پیش کردہ حدیث میں پیدا کیا ہے۔ یہ واقعہ بھی ذات الرقاع کا ہے۔ اس لیے ان دونوں روایتوں کو انھوں نے ایک ہی واقعہ کا بیان قرار دے دیا ہے۔

حالانکہ ان کا یہ زعم بچھد وجوہ باطل ہے۔ اولاً یہ کہ صالح بن خوات کی روایت میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ نماز رباعی تھی یا غیر رباعی اور ہم نے اپنے استدلال میں ابوبکر رضی اللہ عنہ اور جابر رضی اللہ عنہ کی جس روایت کو پیش کیا ہے اس میں تصریح ہے کہ وہ ظہر کی نماز تھی۔

ثانیاً یہ کہ صالح بن خوات کی روایت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم دونوں کی نمازوں کے متعلق وضاحت ہے کہ صرف دو دو رکعتیں تھیں۔ اس کے برخلاف ہماری پیش کردہ روایت میں دونوں کو الگ الگ کر کے صاف صاف بتا دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی چار رکعتیں ہوئی تھیں اور صحابہ بھی دو دو۔

ثالثاً: صالح بن خوات کی روایت میں دو ہی رکعت پڑھنے اور اس کے بعد سلام پھیرنے کا ذکر ہے۔ بخلاف اس حدیث کے جو ہم نے پیش کی ہے۔ اس میں صراحۃً الگ

الگ دو دور کعتوں کے بعد دوسرے سلام پھیرنے کا ذکر ہے۔  
 ان قرآن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دونوں روایتوں میں دو الگ الگ واقعات کا ذکر ہے۔ مقام ایک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ دونوں واقعات بھی ایک ہوں۔ چنانچہ ابو بکر الجصاصؒ لکھتے ہیں:

و يشبه ان يكون قد صلى في بعض هذه المواضع عدة صلوات لان في بعض حديث جابر الذي يقول فيه عن النبي ﷺ صلى بكل طائفة ركعتين ذكر انه كان بذات الرقاع وفي حديث صالح بن خوات ايضاً انه صلاها بذات الرقاع وهما مختلفان كل واحد منهما ذكر فيه من صفة صلوته خلاف صفة الاخرى و كذلك حديث ابي عياش الزرقى ذكر انه صلاها بعسفان و ذكر ابن عباس ايضاً انه صلاها بعسفان فروى تارة نحو حديث ابي عياش و تارة على خلافه و اختلاف هذه الآثار تدل على ان النبي ﷺ قد صلى هذه الصلوات على اختلافها على حسب ورود الروايات بها و على ما رآه النبي احتياطاً في الوقت من كيد العدو و ما هو اقرب الى الحذر و التحرز على ما امر الله تعالى به من اخذ الحذر في قوله ﴿و لياخذوا حذرهم و اسلحتهم﴾ الآية (احكام القرآن ص ۳۱۹ ج ۲)

اشبه بالصواب بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان بعض مقامات میں متعدد نمازیں پڑھی تھیں۔ اس لیے کہ جابر رضی اللہ عنہ کی جن بعض روایتوں میں یہ ہے کہ آنحضور ﷺ نے ہر طائفہ کو دو دور کعتیں پڑھائی تھیں۔ ان میں یہ بھی ذکر ہے کہ یہ واقعہ ذات الرقاع کا ہے۔ اسی طرح صالح بن خوات کی روایت میں بھی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز ذات الرقاع میں پڑھائی تھی۔ حالانکہ دونوں نمازوں کی کیفیتوں میں اختلاف ہے۔ اسی

کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عسفان میں پڑھا تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی بیان ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عسفان میں نماز پڑھائی تھی لیکن اس کی کیفیت کبھی وہ ابو عیاش کی روایت کے موافق بیان کرتے ہیں اور کبھی اس کے خلاف ان حدیثوں کا یہ باہمی اختلاف اس بات کی دلیل ہے کہ نبی ﷺ نے یہ سب نمازیں انہی مختلف صورتوں کے ساتھ ادا فرمائی ہیں۔ جس موقع پر جس صورت کو دشمن کی تدبیر اور کید و مکر سے بچاؤ کے لیے زیادہ مناسب سمجھا اس کو اختیار فرمایا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ الآية۔

دیکھیے! اہصاص نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت صالحؒ بن خوات دونوں کی روایتوں کو دو مختلف نمازوں کی کیفیات پر محمول کیا ہے اور اسی کو اشبہ بالصواب بتایا ہے حالانکہ یہ بھی تسلیم ہے کہ یہ دونوں ذات الرقاع ہی کے واقعات ہیں۔

**تنبیہ:** عثمانی صاحب نے مولانا نور شاہؒ کی اس توجیہ کو جس سلسلہ بیان میں ذکر کیا ہے وہ بالکل اس توجیہ کے مخالف اور معارض ہے کیونکہ عثمانی صاحب امام اور مقتدی دونوں کے لیے حقیقتاً چار چار رکعتوں کے پڑھنے کا ثبوت دینا چاہتے ہیں اور شاہ صاحب کا منشا یہ ہے کہ دونوں نے صرف دو دو رکعتیں پڑھی تھیں۔ جن روایتوں میں امام کے لیے چار پڑھنے کا ذکر ہے وہ مجازاً ہے تو اب ہم عثمانی صاحب سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ آخر انھوں نے شاہ صاحب کی اس توجیہ کو اپنے اس سلسلہ بیان کے ساتھ کس مناسبت اور کس مقصد سے جوڑا ہے؟

## عثمانی صاحب کے دو آخری سوال

اس بحث کے آخر میں عثمانی صاحب نے اپنے خیال میں دو بڑے اہم سوال اٹھائے ہیں۔ ان سوالوں کی بابت وہ لکھتے ہیں کہ ”ان کا کوئی جواب مجھے کہیں نہیں ملا۔۔۔ خاکسار کو ان ہی نے اپنی ذرہ نوازی سے خصوصیت کے ساتھ ان سوالوں کے جواب دینے کا حکم فرمایا ہے۔ اپنے قصور علم کا پوری طرح احساس رکھنے کے باوجود تعمیل ارشاد کی کوشش کر رہا ہوں۔ آگے معاملہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے:



بیدہ القلب یقلب کیف یشاء۔

عثمانی صاحب کا پہلا سوال یہ ہے

”صلوٰۃ خوف“ ایک ایسی نماز ہے جو اپنی تفصیلی ہیئت کے اعتبار سے دوسری تمام نمازوں سے جدا گانہ ہے، اس میں نہ صرف یہ کہ مشی (چلنا) جائز ہے بلکہ فرض رکعات کی تقسیم بھی ضروری ہے اور نہ صرف ہتھیار بند ہونا جائز ہے بلکہ بچاؤ کی پوزیشن اور آلات مدافعت (مثلاً خود، ذرہ، بکتر وغیرہ) کا لحاظ بھی ضروری ہے۔ تب کیا حالت جنگ بلکہ محاذ جنگ اور میدان مقاتلہ کی ایک مخصوص اور منفرد نماز سے حالت امن اور حیات منزلی کی نمازوں کے مسائل کا استنباط اور قیاس معقول کہا جاسکتا ہے؟ میں مولانا رحمانی اور دیگر علمائے شوافع سے پوچھتا ہوں کہ وہ ہنگامی و جنگی قوانین سے غیر ہنگامی و ددائی قوانین کے لیے نظیر لانے کو کس دلیل سے درست سمجھتے ہیں جب کہ ہدایۃ یہ بات علم و عقل کے خلاف ہے؟

عثمانی صاحب اسب سے پہلے تو آپ مجھے یہ بتائیں کہ حدیث زیر بحث سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں کہ متفصل کے پیچھے مفترض کی نماز جائز ہے؟ اگر نہیں ثابت ہوتا تب تو اس موقع پر آپ کا یہ سوال اٹھانا ہی غلط ہے اور اگر ثابت ہوتا ہے تو اس کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) یا تو یہ مسئلہ اس واقعہ سے اس حیثیت سے ثابت ہوتا ہے کہ صلوٰۃ خوف کی مخصوص اور امتیازی کیفیات میں سے ایک کیفیت یہ بھی ہے اور اسلامی جنگ کے ہنگامی اور وقتی قوانین میں سے ایک قانون یہ بھی ہے۔

(۲) یا اس حیثیت سے ثابت ہوتا ہے کہ عام نمازوں کی من جملہ کیفیات کے ایک کیفیت یہ بھی ہے کوئی ہنگامی اور وقتی قانون نہیں ہے جو خوف اور جنگ کی حالت کے ساتھ مخصوص ہو۔

اگر پہلی صورت ہے تب تو بے شک حالت امن کی نمازوں کے لیے یہ نظیر نہیں بن سکتی

اور عام نمازوں کا اس پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

لیکن اگر دوسری صورت ہے تب تو امن اور خوف، ہنگامی اور غیر ہنگامی ہر حالت میں اس کیفیت کے ساتھ نماز پڑھنے کا جواز ثابت ہو جائے گا۔

اب رہا اس بات کا فیصلہ کہ یہاں ان دونوں صورتوں میں سے کون سی صورت متحقق ہے تو اس کے لیے آپ فقہ حنفی کی طرف رجوع کریں۔ کیونکہ گفتگو حنفی مذہب ہی سے ہے آپ کی شخصی رائے سے نہیں۔ فقہ حنفی کی رو سے شدید سے شدید تر جنگی و ہنگامی حالات میں بھی اس کیفیت کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کی یہ کیفیت حنفی مذہب میں ہنگامی اور جنگی قوانین میں سے نہیں ہے اور نہ وہ اس کو نماز خوف کی مخصوص کیفیات میں شمار کرتا ہے۔ لہذا اب متعین ہو گیا کہ یہاں دوسری ہی صورت متحقق ہے اور جب یہ صورت ہے تو کون صاحب علم و بصیرت یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ واقعہ حالت امن کی نمازوں کے لیے نظیر نہیں بن سکتا اور حیات منزلی کی نمازوں کے مسائل کا اس سے استنباط و قیاس غیر معقول ہے؟

عثمانی صاحب! آخر آپ کو اس قدر اچنبھا کیوں ہے؟ کیا محاذ جنگ اور میدان مقاتلہ کی اس نماز میں اور عام نمازوں میں کسی مسئلہ میں بھی اشتراک اور تماثل نہیں ہے؟ بس اختلاف ہی اختلاف اور جدائی ہی جدائی ہے؟ اگر کچھ مسائل میں اشتراک و تماثل بھی ہے۔۔۔ اور یقیناً ہے۔۔۔ تو پھر اس مسئلہ کو بھی انہیں مسائل میں شمار کر لینے میں کیا استحالہ و استبعاد ہے؟

اگر یہ خیال ہو کہ دوسرے مسائل کے لیے تو دوسرے دلائل موجود ہیں تو الحمد للہ اس مسئلہ کے لیے بھی دوسرے بہت سے دلائل واضحہ موجود ہیں۔

اور اگر عام علماء حنفیہ کے خلاف آپ ذاتی طور پر یہی رائے رکھتے ہیں کہ اس حدیث سے صرف نماز خوف میں اقتداء مفترض خلف المتفعل کا جواز ثابت ہوتا ہے تو چلیے اتنا ہی مان لیجیے۔ مجھے بھی اپنے استدلال پر اصرار نہیں ہے۔ اس طرح ہمارا اور آپ کا آدھا

اختلاف تو ختم ہو جائے گا۔ اس کے بعد ان شاء اللہ  
اور کھل جائیں گے دو چار ملاقاتوں میں  
عثمانی صاحب کا دوسرا سوال

اس کے بعد عثمانی صاحب نے اپنا دوسرا سوال پیش کیا ہے، لکھتے ہیں۔

”قرآن کی جو آیت میں نے صدر میں نقل کی یعنی ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ (النساء: ۱۰۲) یہ اس حکم کے لیے نص صریح ہے کہ صلوٰۃ خوف میں ہر جماعت کو امام کے پیچھے اپنی آدھی نماز پڑھنی چاہیے نہ کہ پوری، ذرا سا بھی ابہام اس حکم میں نہیں ہے۔ اور کسی کے لیے جائز نہیں کہ اس کے خلاف کہے۔۔۔ اب شوافع جس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ ہر دو جماعت نے اپنی پوری پوری فرض نماز یعنی دو دور کعتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں پڑھ لیں اور قرآن کے حکم صریح کی خلاف ورزی کی۔۔۔ قطعاً ظاہر ہے کہ جس روایت سے قرآن کے حکم صریح کی تردید لازم آئے یا تو اسے ترک کیا جائے گا یا اس کے ایسے معنی لیے جائیں گے جو قرآن کی مخالفت نہ کریں۔ شوافع کے اختیار کردہ معنی لازماً قرآن کے خلاف واقع ہو رہے ہیں۔ جب کہ احناف کے بیان کردہ مختلف معانی قرآن کی تردید نہیں کرتے۔ کرم ہوگا اگر مولانا رحمانی مذکورہ بالا الجھنوں کو رفع فرمانے کی زحمت گوارا کریں گے۔

عثمانی صاحب کا مطلب ظاہر ہے کہ قرآن کی اس آیت اور حدیث زیر بحث میں موافقت کی صورت یہی ہے کہ حدیث کے الفاظ کے جو مختلف معانی علمائے احناف نے بیان کیے ہیں ان ہی کو صحیح قرار دیا جائے۔ یعنی یہ مان لیا جائے کہ سَلَّمَ (رسول اللہ ﷺ)۔۔۔ کے معنی یہ ہیں کہ قوم نے سلام پھیرا۔

صلی رکعتیں۔۔۔ کے معنی یہ ہیں کہ ایک رکعت پڑھی۔ فکانت لرسول اللہ ﷺ اربعاً کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی دو رکعتیں ہوئیں۔

یا ان سب سے بڑھ کر یہ کہ سَلَّمَ ... کے معنی یہ ہیں کہ نماز کے اندر ہی مقتدیوں

سے کہا کہ تم جاؤ اور دوسری جماعت کو بھیج دو۔

یہ سب الفاظ حدیث کے ”معانی ہیں“ تاویلیں نہیں ہیں۔ اگر ان معانی کو چھوڑ کر وہ معانی مراد لیے جائیں جو ظاہر الفاظ کے مدلول ہیں جن کو شوافع اور اہل حدیث مان رہے ہیں تو قرآن کے حکم صریح کی تردید لازم آئے گی۔ کیونکہ قرآن نے حکم دیا ہے کہ صلوٰۃ خوف میں نماز فرض کو دو حصوں میں تقسیم کر دو۔ لہذا رکعات فرض کی تقسیم ضروری ہے۔ بغیر تقسیم کے پوری نماز امام کی اقتداء میں پڑھ لینا بالکل ناجائز ہے اور قرآن کے حکم صریح کی مخالفت ہے۔

کاش!۔۔۔ عثمانی صاحب نے ”قرآن فہمی“ کی بابت یہ ادعائی شان اختیار کرنے سے پہلے کم از کم فقہ حنفی کا تو ذرا گہری نظر سے مطالعہ فرمالیا ہوتا؟۔۔۔ ہم اس موقع پر فقہ حنفی کی مستند اور بلند پایہ کتابوں کی کچھ عبارتیں پیش کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ غور فرمائیں کہ قرآن حکیم کی اس آیت کا جو مطلب انھوں نے سمجھا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے اور جس بنیاد پر وہ شوافع یا اہل حدیث کو قرآن کے حکم صریح کی مخالفت کا الزام لگا رہے ہیں خود وہ بنیاد بھی اپنی جگہ پر قائم ہے یا نہیں؟

واعلم ان صلوٰۃ الخوف علی الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم فی الصلوٰۃ خلف الامام اما اذا لم يتنازعا فالأفضل ان یصلی باحدی الطائفتین تمام الصلوٰۃ و یصلی بالطائفة الاخری امام آخر تمامها انتھلی۔ (فتح القدیر شرح ہدایۃ طبع مصر ج ۱ ص ۴۲۱) (اس بات کو اچھی طرح جان لو کہ قرآن مجید میں مذکورہ صورت کے مطابق صلوٰۃ الخوف صرف اس صورت میں لازم ہے جب سب لوگ ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے کے خواہش مند ہوں۔ ان کے درمیان تنازع کی صورت پیدا ہو چکی ہو اور اگر ایسی صورت نہ ہو تو پھر افضل صورت یہ ہے کہ ہر جماعت اپنی پوری پوری نماز الگ الگ اماموں کے پیچھے پڑھے۔)

وهذا ان تنازعا فی الصلوٰۃ خلف واحد وإلا فالأفضل ان یصلی بكل

طائفۃ امام. (درمختار) (یہ صورت اس وقت لازم ہے جب مقتدی ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے کے لیے باہم جھگڑا کر رہے ہوں ورنہ افضل یہ ہے کہ ہر گروہ کو الگ الگ ائمہ نماز پڑھادیں)۔

اس کی شرح شامی میں ہے: قوله (وهذا) ای ما ذکر من الصلوة علی هذا الوجه انما يحتاج الیه لو لم یريدوا الاماموا واحدا و کذا لو کان الوقت قد ضاق عن صلوة امامین کما فی الجوهرۃ (قوله فالأفضل) ای فیصلی الامام بطائفة و یسلمون و یدهبون الی جهة العدو ثم تأتی الطائفة الاخری فیامر رجلا لیصلی بهم. انتہی. (شامی ج ۲ ص ۸۷) (نماز کی یہ صورت اختیار کرنا تب ضروری ہے جب سب لوگ ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنا چاہیں یا دودفعہ علیحدہ علیحدہ نماز پڑھنے کا وقت نہ ہو جیسا کہ ”الجوہرۃ“ میں ہے۔ ورنہ افضل یہ ہے کہ امام مقرر ایک جماعت کو نماز پڑھائے، پھر سب سلام پھیر کر دشمن کے سامنے چلے جائیں، پھر امام مقرر دوسری جماعت کو نماز پڑھانے کے لیے کسی دوسرے آدمی کو مقرر کر دے اور وہ ان کو نماز پڑھادے)

دیکھئے اکابر علماء احناف یہ لکھ رہے ہیں کہ ”صلوۃ خوف“ کی رکعات کو دو حصوں میں تقسیم کر کے پڑھنا صرف اسی حالت میں ضروری ہے جب کہ محاذ جنگ پر حاضر رہنے والے مسلمانوں کی ہر جماعت کسی ایک ہی امام کے پیچھے پڑھنے کی خواہش مند ہو اور اس بارے میں ان میں نزاع پیدا ہوگئی ہو۔۔۔ اگر ایسی صورت نہ ہو تو نہ صرف یہ کہ جائز ہی ہے بلکہ افضل ہے کہ ہر جماعت اپنی پوری پوری نماز الگ الگ اماموں کے پیچھے پڑھے۔ ایسی حالت میں رکعات کی تقسیم ضروری نہیں ہے۔

فرمائیے عثمانی صاحب اعلمائے احناف کے اس فتویٰ سے قرآن کے حکم صریح کی تردید لازم آتی ہے یا نہیں؟ اور ان کی یہ رائے قرآن کے خلاف ہے یا نہیں؟  
چست یاران طریقت بعد ازاں تدبیر ما؟

جب خود اکار علمائے احناف کے بیان سے ثابت ہو گیا کہ نماز خوف کی رکعات کو دو حصوں میں تقسیم کر کے پڑھنا ضروری نہیں ہے بلکہ پوری نماز امام کے پیچھے پڑھ لینا بھی جائز ہے۔ تقسیم رکعات کا حکم بعض خاص حالات اور مخصوص صورتوں میں ہے تو آپ سے آپ ثابت ہو گیا کہ حدیث زیر بحث کے جو معنی شوافع اور اہل حدیث نے بلا کسی تاویل و توجیہ کے مراد لیے ہیں وہ بالکل صحیح ہیں۔ اس معنی کی رو سے نہ قرآن کے حکم صریح کی تردید اور مخالفت لازم آتی ہے اور نہ احناف کی طرح حدیث ہی کی ایسی بعید تاویلیں کرنی پڑتی ہیں جو علم و عقل اور عرف و محاورہ سب کے خلاف ہیں۔

حدیث زیر بحث اور قرآن میں جو بظاہر مخالفت نظر آ رہی ہے اس کے دور کرنے کی سب سے بہتر صورت وہ ہے جو ابوبکر بصرہ نے حدیثوں کا اختلاف دور کرنے کے لیے اختیار کی ہے۔ یعنی یہ کہا جائے کہ ذات الرقاع میں چونکہ رسول اللہ ﷺ نے مختلف نمازیں ادا فرمائیں تھیں۔ اس لیے بعض نمازوں کو تقسیم رکعات کے ساتھ ادا فرمایا جیسا کہ قرآن میں اور صالح بن خوات کی روایت میں ہے اور بعض نمازوں کو بغیر تقسیم کے پڑھایا جیسا کہ حدیث زیر بحث میں ہے۔ اس طرح بغیر کسی تکلف کے تمام دلائل شرعیہ صحیحہ میں توافق و تطابق ہو جاتا ہے۔

بقول ابن سعد چونکہ غزوہ ذات الرقاع ہی وہ پہلا غزوہ ہے جس میں صلوٰۃ الخوف کا حکم نازل ہوا۔ اس لیے بہت ممکن ہے کہ قرآن کے ظاہر الفاظ سے تقسیم رکعات کے ضروری ہونے کا جو وہم پیدا ہوتا ہے اس وہم کو دور فرمانے ہی کے لیے معلم الکتاب والحکمۃ صاحب وحی صلی و علیہ وسلم نے نزول حکم ہی کے موقع پر بعض نمازیں بغیر تقسیم رکعات کے بھی پڑھادی ہوں تاکہ عملاً صحابہ کو قرآن کی اس آیت کی تفسیر سمجھا دیں کہ تقسیم ضروری نہیں ہے۔ پوری نماز امام کے پیچھے پڑھ لینا بھی جائز ہے۔

ہماری ان معروضات پر عثمانی صاحب اگر مسلکی جمود و عصبیت سے بالاتر ہو کر محض دلائل کی روشنی میں غور کریں گے تو ہمیں امید ہے کہ ان شاء اللہ ان کی تمام الجھنیں دور ہو جائیں گی۔ اب اس مسئلہ کے متعلق عثمانی صاحب کی تمام بحثیں ختم ہو گئیں۔ قارئین نے

دیکھ لیا کہ ہماری دوسری دلیل کے جواب میں بھی عثمانی صاحب بجز تاویلات رکیکہ، احتمالات فاسدہ اور قیاسات باطلہ کے اور کچھ نہ پیش کر سکے۔ اسی واسطے مولانا نور شاہ تک نے کہہ دیا۔ عجز الحنفیۃ عن جوابہا الا الطحاوی (العرف الشذی ص ۲۵۸) یعنی طحاوی کے سوا تمام حنفی علماء اس حدیث کے جواب سے عاجز ہیں۔ لیکن طحاویؒ بلکہ خود شاہ صاحب کے جواب کی حقیقت بھی اچھی طرح واضح ہو چکی ہے۔ اس لیے اختلاف کی بات وہی ہے جو ملا علی قاریؒ نے کہی ہے کہ حنفی مذہب کے مطابق اس حدیث کا جواب دینا بہت مشکل ہے۔ و علی قواعد مذہبنا مشکل جدا۔

(فتح الملہم ج ۲ ص ۳۸۳)

جب خود جناب رسول اللہ ﷺ کے عمل سے اقتداء مفترض خلف المتقل کا جواز ثابت ہو گیا تو اب کسی فقیہ کی رائے اس کے مقابلہ میں کیا وزن رکھتی ہے۔ خواہ وہ اپنی جگہ کیسا ہی کبیر اور بطل جلیل ہو۔

اذا جاء نهر الله بطل نهر مقل

﴿اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء﴾ ①۔

وايضاً قال الله تعالى

﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا

يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ ②

① اس کی اتباع کرو جو تمہاری طرف تمہارے رب کی طرف سے نازل شدہ ہے۔ اور اس کو چھوڑ کر۔

دوسرے رفیقوں کی اتباع مت کرو

② سو قسم تیرے پروردگار کی۔ یہ ایماندار نہیں ہو سکتے جب تک کہ تمام آپس کے اختلافات میں آپ کو حکم نہ مان لیں۔ پھر جو فیصلہ آپ ان میں کر دیں۔ ان سے اپنے دل میں کسی طرح کی تنگی اور ناخوشی نہ پائیں اور فرمانبرداری کے ساتھ قبول کر لیں۔

## اصارہ کی دیگر مطبوعات

1. العلل المتناہیة فی الأحادیث الواہیة
2. إعلام أهل العصر بأحكام ركعتی الفجر للمحدث شمس الحق الدبانوی
3. المسند للإمام أبی یعلیٰ أحمد بن علی بن المنی الموصلی (مجموعہ جلدوں میں)
4. المعجم للإمام أبی یعلیٰ الموصلی
5. مسند السراج، للإمام أبی العباس محمد بن اسحق السراج
6. النقلة الحسنی (المعرب) للمحدث عبد الرحمن البارکفوری
7. جلاء العین فی تخریج روايات البخاری فی جزء وقع البدين للشيخ الأستاذ بدیع الدین شاه الراشدی
8. إمام دار فطنی
9. صحاح بیت اور ان کے مؤلفین
10. موضوع حدیث اور اس کے مراجع
11. عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم
12. کتابت حدیث تا مہد تا بعین
13. النسخ والنسخ
14. احکام الیمان
15. محمد بن عبد الوہاب
16. قادیانی کافر کیوں؟
17. پیارے رسول ﷺ کی پیاری نماز
18. مسئلہ قربانی اور پرویز
19. پاک و ہند میں علمائے اہلحدیث کی خدمات حدیث
20. توضیح الکلام فی وجوب القراءة خلف الإمام
21. احادیث ہدایہ فی تحقیق حیثیت
22. آفات نظر اور ان کا علاج
23. فضائل رجب للإمام ابی بکر الخلال
24. تبیین العجب للعالمین من حجر العسلانی
25. مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں
26. آئینہ ان کو دکھایا تو برامان گئے
27. حوزہ المؤمنین
28. احادیث صحیح بخاری و مسلم کو ہمیں داستان بنانے کی ناکام کوشش
28. امام بخاریؒ پر بعض اعتراضات کا جائزہ
29. مسلک اہلحدیث اور تحریکات جدیدہ
30. اسباب اختلاف الفقہاء
31. مشاہیر صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کا موقف
32. مسلک احناف اور مولانا عبدالحی لکھنوی
33. فلاح کی راہیں